江西教育出版社

季羡林文集

第三卷

印度古代语言

第三卷

印度古代语言

季羡林文集

江西教育出版社

本卷责任编委：段　晴
本卷责任编辑：朱宗奎
本卷责任校对：吴明华
本卷责任印制：马正毅

季羡林文集

JI XIANLIN WENJI

第三卷：印度古代语言

江西教育出版社出版发行
深圳当纳利旭日印刷有限公司印刷
1998年10月第1版　1998年10月第1次印刷
开本：850×1168毫米 1/32　印张：17.75　插页：8　字数：430,000
印数：0,001　1,500册
ISBN 7-5392-3085-1/Z·3
定价：52.00元

《季羡林文集》编辑委员会

江西教育出版社

1934 年清华大学毕业后返母校济南高中任教时留影。



济南高中校址，作者毕业于此。

济南大明湖。

中学时代作者在济南、北平等地报刊上发表的译作。

出版说明

《季羡林文集》是1992年开始编辑出版的。它包括作者迄今为止的创作、评论、论文、专著和译著。依据内容或文章体裁，《季羡林文集》暂分为如下二十四卷：

第一卷：散文(一)；

第二卷：散文(二)；

第三卷：印度古代语言；

第四卷：中印文化关系；

第五卷：印度历史与文化；

第六卷：中国文化与东方文化；

第七卷：佛教；

第八卷：比较文学与民间文学；

第九卷：糖史(一)；

第十卷：糖史(二)；

第十一卷：吐火罗文《弥勒会见记》译释；

第十二卷：吐火罗文研究；

第十三卷：序跋杂文及其他(一)；

第十四卷：序跋杂文及其他(二)；

第十五卷：梵文与其他语种文学作品翻译(一)；

第十六卷：梵文与其他语种文学作品翻译(二)；

第十七卷:罗摩衍那(一);
第十八卷:罗摩衍那(二);
第十九卷:罗摩衍那(三);
第二十卷:罗摩衍那(四);
第二十一卷:罗摩衍那(五);
第二十二卷:罗摩衍那(六上);
第二十三卷:罗摩衍那(六下);
第二十四卷:罗摩衍那(七);

除散文和翻译卷外,《文集》其他卷的文章均按写作或发表时间顺序排列。文章中的一些人名、地名、国名和术语,在各个时期的译法不尽相同;部分标点符号、数字用法与现行标准亦有差别,为保持原貌,均不作统一处理。《文集》的全部作品这次都经过了比较仔细的校勘,主要包括更改繁体字、异体字,订正印错的字和标点符号,规范词语的用法以及核对引文等。个别引文在国内难以找到原著,才不得不网开一面,留待今后有机会再补校。凡内容重复的文章,则保留其中最完整、周详的一篇,余者删去。

虽然我们已尽了最大努力进行文章的搜集工作,但仍难免有所遗漏。如果今后发现有遗漏的文章,将随作者的新作一并收录。迫切地希望得到读者的指教和帮助。

《季羡林文集》编辑委员会
1994年12月

第三卷说明

本卷收1941年至1990年作者用德文、英文、中文撰写的有关印度古代语言研究的论文22篇。大部分论文在国内外报刊发表后，又收入《印度古代语言论集》(1982年4月，中国社会科学出版社出版)、《原始佛教的语言问题》(1985年1月，中国社会科学出版社出版)、《季羡林学术论著自选集》(1991年5月，北京师范学院出版社出版)中。

由于本卷所收论文多用外语写成，故版式和字体与《季羡林文集》其他各卷不尽相同，敬请读者谅解。

《季羡林文集》编辑委员会

1992年3月

目　录

Die Konjugation des finiten Verbums in den Gāthās des Mahāvastu

INHALTSANGABE

EINLEITUNG: DIE SPRACHE DES MAHĀVASTU UND IHRE BEURTEILUNG DURCH DIE WISSENSCHAFT

Das Mahāvastu[1], ein zum Vinayapiṭaka der Mahāsaṅghikas gehöriges buddhistisches Werk, ist in einer eigentümlichen Sprache abgefasst, die man früher als "Gātha-Dialekt" zu bezeichnen pflegte. Dieser Name ist wenig zutreffend, da diese Sprache nicht nur in buddhistischen Strophen, sondern auch in Inschriften verbreitet ist und in der Prosa einiger buddhistischer Werke ebenfalls vorkommt[2]. Die Gelehrten bezeichnen sie jetzt gewöhnlich mit Senart als "Gemischtes Sanskrit"[3].

Wie diese Sprache entstand, ist umstritten. Nach der Theorie der Sarvāstivādins bei Vinītadeva bedienten sich die Mahāsaṅghikas des Prākrit[4], womit aber nach der Meinung von Kern[5] wenig gesagt ist, da es eine Menge von Prākrit-Sprachen gibt[6].

Die moderne wissenschaftliche Erörterung dreht sich hauptsäch-

lich darum, ob es sich bei der Sprache

(1) um einen selbständigen Dialekt,

(2) um unvollkommenes Sanskrit,

(3) um eine Zwischenstufe vom Sanskrit zum Pāli oder,

(4) um einen durch Sanskrit-Einflüsse umgemodelten Dialekt handelt.

(1) Hoernle vertritt die Ansicht, die Sprache sei in den Jahrhunderten vor und nach Christi Geburt als eine literarische oder vornehme Spielart des alten einheimischen Prākrit im nordwestlichen Indien gebräuchlich gewesen und zwar in der Gegend östlich oder westlich vom Indus, bis sie schliesslich vom Pāṇini-Sanskrit beseitigt wurde.[7] Haraprasad Śāstri lehnt entsprechend die Bezeichnung "vernacularized Sanskrit" oder "Sanskritized vernacular" ab[8]. Er betrachtet diese Sprache als einen Dialekt, der im 2. Jahrhundert v. Chr. im nördlichen Indien tatsächlich gesprochen wurde. Auch Muir sieht darin einen selbständigen Dialekt, wenn nicht einen gesprochenen, so mindestens einen geschriebenen[9].

(2) Burnouf erwägt zwei Möglichkeiten. Weniger wahrscheinlich ist ihm, dass man es mit einem aus dem Sanskrit entwickelten Volksdialekt zu tun hat. Die Sprache wäre eher das Erzeugnis von Dichtern, die sich beim Gebrauch des ihnen fremden Sanskrits diejenige Freiheit gestatteten, die ihnen in ihrer Muttersprache bekannt waren.[10] E. Müller schliesst sich dieser Meinung an[11]. G. Bühler schreibt: "In my opinion it has been produced by the efforts of half-educated people to write the sacred language of the Brahmans."[12] Bhāṇḍārker äussert dieselbe Ansicht[13] und J. Wackernagel führt das klar aus[14]. Der Brāhmanensprache

ursprünglich abgeneigte Volkskreise, meint er, suchten sich des Sanskrits zu bemächtigen. Bei diesem Versuch erwuchsen ihnen Schwierigkeiten. Sie schrieben zuerst ein Idiom, das überwiegend Prākrit war, das aber durch Einführung von Sanskrit-Endungen, durch bald regelmässigere, bald vereinzelte Umsetzung mittelindischer Formen in altindische der höheren Sprache angenähert wurde. A. A. Macdonell schreibt: "But in course of time both the Buddhists and the Jains endeavoured to acquire a knowledge of Sanskrit. This led to the formation of an idiom which, being in the main Prākrit, was made to resemble the old language by receiving Sanskrit endings and undergoing other adaptations."[15] W. Wüst fasst die Meinungen zusammen und legt den Gāthā-Dialekt fest als "ein dem Skrt. angeglichenes Prākrit, das von Leuten gebraucht wurde, die sich des vornehmeren Skrt. bedienen wollten, ohne es genau genug zu kennen"[16]. A. B. Keith ist derselben Meinung, obwohl er die andere Ansicht auch für möglich hält, "which regards 'mixed Sanskrit' as representing a genuine development in some form of proto-Sanskrit"[17].

(3) Rājendralala Mitra, der erste Herausgeber des *Lalita-Vistara* (Bibliotheca Indica 1877), kommt zu dem Ergebnis, dass wir in diesem Dialekt eine Zwischenstufe vom Skr. zum Pāli zu erkennen haben[18].

(4) Senart definiert sie als ein Volksidiom mit sanskritisierender Orthographie[19], und nach Kern sind die Gāthas ursprünglich in reinem Prākrit geschrieben und erst nachher sanskritisiert worden[20]. S. Lefmann äussert dieselbe Meinung: "Historisch oder genetisch betrachtet, haben wir als ursprüngliche Form

dieser Gesänge nur die Volkssprache (Māgadhī) anzusetzen, welche in der Schriftbarmachung und in Weiterbildungen mehr und mehr, soweit wie möglich und endlich durchaus, die Form der Hoch- und Schriftsprache angenommen. Was volkstümlich gebildet, das hat in der Nachbildung und Überlieferung in einer fortschreitenden "Sanskritisierung" sein ursprüngliches einheitliches Wesen und Gepräge eingebüsst"[21]. H. Jacobi vertritt die Ansicht. "dass die Autoren Sanskṛit zu schreiben vermeinten, wenn sie die Worte der ihnen geläufigen Sprache (Prākṛit) nach gewissen allgemeinen Regeln in das Sanskṛit zurückübersetzen."[22]

Eine systematische Untersuchung der Sprache des *Mahāvastu* fehlt leider trotz so mannigfacher Beurteilungen und Betrachtungen derselben. Um einen Anfang zu machen, gebe ich in der folgenden Arbeit daher zunächst eine Darstellung des finiten Verbums in den Gāthās[23] des *Mahāvastu* und hoffe, später den übrigen grammatischen Besonderheiten des Werks eine ähnliche Untersuchung widmen zu können, damit wir auf Grund dieser sprachlichen Feststellungen die Entstehung und die Eigentümlichkeiten des gemischten Sanskrits klarer verstehen.

HAUPTTEIL: DIE KONJUGATION DES FINITEN VERBUMS IN DEN GĀTHĀS DES MAHĀVASTU

Ⅰ. Allgemeines

§ 1. Die meisten Verbalbildungen sind mit den Sanskritbildungen identisch. Von den übrigen hat ein grösserer Teil Parallelformen im Pāli, und der Rest steht dem Pāli so nahe, dass eine enge Verwandtschaft mit dieser Sprache unverkennbar ist.[24] Viele vedische Formen sind wie im Pāli erhalten. In manchen Dingen stimmt der M-Dialekt[25] mit der Sprache der Aśoka-Inschriften überein (vgl. unten § 7 Optativ und § 73 Futurum). E. Müller macht darauf aufmerksam, dass die Assimilation von Konsonantengruppen dem Gāthā-Dialekt völlig fremd ist[26]. Tatsächlich zeigt der M-Dialekt eine Abneigung dagegen. Nur hier und da finden sich Ausnahmen[27]. — Von den Numeri fehlt wie im Pāli der Dual[28]. Die 3. Sg. steht oft für die 1. Sg. und die 3. Pl.[29]. — Das Ātmanepada ist dem Sanskrit gegenüber selten[30]. Selbst passive Bildungen haben oft Parasmaipada-Endungen. — Das Perfekt kommt kaum noch vor. Ähnlich ist dieses Tempus im Pāli bis auf wenige Reste und im Jaina-Dialekt (Weber, S. 430) ganz verschwunden. Für das Imperfekt haben wir ebenfalls nur wenige Beispiele. — Die Modi sind die gleichen wie im Sanskrit. Vereinzelte Formen des vedischen Subjunktivs sind wie im Pali vorhanden. — Eine wichtige Erscheinung ist das Vordringen des

Präsensstammes. Aoriste und Future werden oft aus dem Präsensstamm abgeleitet.

II. Konjugation primitiver Wurzeln

1. DAS PARASMAIPADA UND ĀTMANEPADA

A. Spezial-Tempora

a. THEMATISCHE KONJUGATION

Erste Klasse

PRÄSENS INDIKATIV

§2. (a) Tabelle der Endungen im Vergleich mit denjenigen des Skr., der Aśoka-Inschriften und des Pāli:

		M-Dialekt	Skr.	Aśoka-Inschr.	Pāli
Par. Sg.	1.	*mi*	*mi*	*mi*	*mi*
		(*emi*)[31]		*āni*	
	2.	*si*	*si*		*si*
		(*esi*)[31]			(*esi*)
	3.	*ti*	*ti*	*ti*	*ti*
					(*eti*)

Pl.	1.	*ma*	*maḥ*		*ma*
		maḥ			
		matha			
	2.	*tha*	*tha*	*tha*	*tha*
	3.	(*a*)*nti*	(*a*)*nti*	(*a*)*ti*	(*a*)*nti*
				(*a*)*ṃti*	
Ātm. Sg.	1.	*e*	*e*		*e*
	2.	*se*	*se*		*se*
	3.	*te*	*te*	*te*	*te*
Pl.	1.	*mahe*	*mahe*		*mhe*
					mahe
					mha
	2.		*dhve*		*vhe*
	3.	(*a*)*nte*	*nte*	*te*	(*a*)*nte*
			ate	*re*	*re*

(b) Die Formen entsprechen ungefähr alle dem Sanskrit. Gelegentlich treten einige prākritische Formen in Erscheinung. So wird die Silbe *aya* im Präsensstamm der Wu. *nī* öfter zu *e* und die Silbe *ava* im Präsensstamm der Wu. *bhū* zu *o* kontrahiert. Beide Bildungen kommen ungefähr gleich häufig vor; *bhavāmi* (6)[32] *bhomi* (7); *bhavasi* (2), *bhosi* (7); *bhavati* (133), *bhoti* (101); *bhavanti* (47), *bhonti* (46). Oft nebeneinander: *bhavati*, 1, 278, 5; 280, 13; 281, 3. *bhoti*, 1, 278, 3; 280, 16; 280, 22. Die Formen *hosi* (1) und *hoti* (3) sind sehr selten. Die *e*-Flexion ist wie im Pāli auf Verba übertragen worden, die ursprünglich nicht zu Kl. 10 gehörten (vgl. Geiger, § 139, 2).

§ 3. Das Paradigma ist:

Par. Sg.	1. *bhavāmi*, *bhomi*.	Pl.	1.	*bhoma*
	2. *bhavasi*, *bhosi*, *hosi*		2.	(*Kāṃkṣatha*)
	3. *bhavati*, *bhoti*, *hoti*		3.	*bhavanti*, *bhonti*
Atm. Sg.	1. (*yacche*)		1.	(*labhāmahe*)
	2. (*ikṣase*)		2.	fehlt
	3. *bhavate*		3.	(*jīvante*)

§4. Par. Sg. 1. *kramami* (Ⅱ, 235, 9. Im klassischen Sanskrit *krāmāmi*. Die Form *kramāmi* kommt auch vor. vgl. Whitney S. 25), *gacchāmi*, *garahāmi* (Ⅱ, 480, 15, Ⅲ, 16, 5; Ⅲ, 16, 7. Pāli. Skr. *garhāmi*)[33], *gaveṣāmi* (Skr. nur Ātm.), *carāmi*, *cyavāmi*, *jīvami*, *tarami*, *tyajāmi*, *nandāmi*, *namāmi*, *nayāmi* (7), *nemi* (1. Ⅲ, 281, 19. Pāli), *patāmi*, *bhaṇāmi*, *bhāṣāmi*, *bhuṃjāmi*, (Ⅲ, 135, 11. Skr. Kl. 7. Es ist zweifelhaft, ob die Wurzel auch zur 1. Klasse gehört. vgl. Whitney, S. 112. Sonst muss man annehmen, dass der schwache Stamm verallgemeinert wird), *bhavāmi*, *bhomi* (Ⅰ, 118, 15 Pāli), *yācāmi*, *ramāmi*, *rocāmi*, *rodāmi*, *vadāmi*, *vademi* (3. *tathopamaṃ satpuruṣaṃ vademi* | *yo āryasatyani sudeśitāni* | *gambhiraarthāni avetya paśyati* | "Ich nenne edel einen solchen Menschen, der die wohlverkündeten, mit tiefer Bedeutung versehenen heiligen Wahrheiten vollständig sieht." Ⅰ, 292, 16-18. s. o. §2 (b)), *vandāmi*, *vasāmi*, *vrajāmi*, *śocāmi*, *śobhāmi*, *sahāmi*, *sevāmi*, *stavāmi* (Ⅲ, 344, 4. Skr. Kl. 2. *staumi* oder *stavimi*. Im Ṛgveda kommt die Form *stavate* vor. vgl. Whitney, S. 193), *tiṣṭhāmi*, *suvāmi* (von der Wurzel *su*. *te tāṃ ayācantiye prasavāmy aham* "Ich überlasse ihn (den Nektar, *sudhā*) dir, die du nicht bittest" Ⅱ, 60, 5. Pāli: *pasavami*),

uhanami (*adya sarvabhavamūlam aśeṣaṃ ūhanāmi rajanikṣayakāle* || "Heute, wenn das Ende der Nacht da ist, vernichte ich restlos die Wurzel allen Daseins." II, 404, 13-14, Pali. Von der Wurzel *han* mit *ud*.), *harāmi*.

Par. Sg. 2. *arhasi*, *īkṣasi*, *kāṃkṣasi*, *kramasi* (II, 201, 15. vgl. oben *kramāmi*.) *kilāmasi* (Pāli, von der Wu. *klam*, die eigentlich zur 4. Klasse gehört. *gaccha tuvaṃ svakaṃ rājyaṃ ātmānaṃ kiṃ kilāmasi* || "Zieh du (Heim) in dein eigenes Reich, wozu mühst du dich ab?" II, 483, 9), *gacchasi*, *gavesasi* (vgl. oben *gaveṣāmi*), *gāhasi*, *gāyasi*, *cyavasi*, *tapasi*, *trasasi*, *nandasi*, *nayasi* (1), *nesi* (11. Pāli), *palāyasi* (von der Wu. *i* mit *para*. Das *r* von *para* wird nach Pāṇini 8, 2, 19 zu *l*), *bhaṇasi*, *bhāṣasi*, *bhuṃjasi* (vgl. oben *bhuṃjāmi*), *bhavasi*, *bhosi*, *hosi* (*vaṭṭo ca vṛddho ca hosi prajñā ca te na vidyate* | Senart übersetzt: "Tu es sain et tu es d'âge, et tu n'as pas plus *de raison*?" II, 249, 19. vgl. jedoch Lüders, *Philologica Indica*, Göttingen 1940, S. 567), *margasi*, *modasi*, *yācasi*, *rocasi*, *lapasi*, *lokasi* (Skr. nur Ātm.), *vadasi*, (1), *vadesi* (12. *katividham śilavantaṃ vadesi*. "Einen (Mann) von welcherlei Art nennst du tugendhaft?" III, 371, 9. In der Antwort erscheint die normale Skr.-Form *vadāmi*: *tathāvidhaṃ śīlavantam vadāmi*. III, 371, 17. vgl. oben §2 (b) und Geiger §139, 2), *vadyasi* (? Nach Senart = *vadesi*, II, 238, 18), *vrajasi* (1), *vrajesi* (2. II, 52, 21. vgl. oben §2 (b) und Geiger, §139,2), *śocasi*, *śobhasi*, *sarasi*, *sevasi*, *tiṣṭhasi*, *harasi*.

Par. Sg. 3. *arghati*, *arhati* (6), *arahati* (1. III, 129, 4. Pāli) *acchati* (Nach Senart = *āsati*, II, 379, 5 Komm. Pāli-Engl.

Dict. = *āsyati*; *āste*. Vielleicht besser gleich *ṛcchati*. vgl. Pischel § 57 und § 480), *īkṣati*, *edhati*, *kampati*, *kaśati*, *kasati*, *kāṃkṣati*, *kartati*, *kalpati* (Skr. nur Ātm.), *krandati*, *kramati* (vgl. oben *kramāmi*), *khādati*, *gacchati*, *garjati*, *garahati* (II, 376, 4. Pāli. Kommt auch in *Girnār-Inschrift*, Hultzsch, S. LXVI und *Ṣāhbāzgaṛhī-Inschrift*, Hultzsch, S. XCIV, vor.), *grasati*, *ghaṭṭati* (I, 13, 4. Skr. nur Ātm.), *carati*, *jayati*, *jīvati*, *jvalati*, *tapati*, *tarati*, *trasati*, *dravati*, *dhāvati*, *dhamati*, *nandati*, *namati*, *niṃdati*, *nayati* (4), *neti* (9. Pāli. *upaneti* III, 402, 8. vgl. unten § 32, *eti*), *patati*, *pibati*, *plavati*, *bādhati*, *bhajati*, *bhaṇati*, *bhaṇāti* (*sucirasya lokanayaka dharmaruci pratibhaṇati śāstāraṃ* | " 'Nach sehr langer Zeit, Weltführer!' antwortet Dharmaruci dem Lehrer." I, 246, 16. Das *ā* kann hier nicht Subjunktiv bedeuten), *bhāṣati*, *bhasati*, *bhikṣati*, *bhuṃjati* (vgl. oben *bhuṃjāmi*), *bhavati*, *bhoti* (Pāli), *hoti* (Pāli), *bhramati*, *bhrājati*, *margati*, *modati*, *mārjati*, *mardati*, *yajati*, *yacati*, *rakṣati*, *raṇati*, *ramati*, *rasati*, *rocati*, *rohati*, *lapati*, *labhati*, *laṃbati*, *vadati*, *vandati*, *vasati*, *vahati*, (*abhini*)*veśasti* (III, 462, 2. Skr. nur 6. Kl.), *varjati* *vartati*, (Skr. Ātm. sehr selten Par.), *vardhati* (III, 86, 2: *varddhati*), *varṣati*, *vrajati*, *śaṃsati*, *śāsati*, *śayati*, *śocati* (von der Wu. *śuc*. Die Form *socati* kommt auch vor. *kiṃ so vadhitva na kadāci socati*. "Was ist es, das man niemals beklagt, vernichtet zu haben?" III, 370, 1. *krodhaṃ vadhitvā na kadāci socati*. "Den Zorn vernichtet zu haben, beklagt man niemals." III, 370, 4), *śobhati*, *śvasati*, *sīdati*, *sarati*, *se-*

vati, *tiṣṭhati* (19) (*saṃ*)-*sthihati* (2. *saṃsthihati puṣpakaṃcuko bhagavato lokanāthasya* |, "Eine Hülle aus Blumen bleibt über dem Erhabenen, dem Weltenführer stehen." Ⅰ, 236, 10. Derselbe Satz kommt noch einmal Ⅰ, 241, 4 vor. vgl. die Pāli-Bildung *vuṭṭhahanti* Mahāvaṃsa 5, 124 und *uṭṭhahiṃti* im Jaina-Dialekt (Weber, S. 428). Der Stamm ist *ṭhaha*, der sich in Analogie des St. *daha* zu Wu. *dhā* bildet. s. Geiger §132), *smarati*, *sravati*, *svanati*, *hanati*, (Skr. gewöhnlich *hanti*. Die Form *hanati* ist sehr selten. Beide Formen kommen im Pali vor. *kampe ca me saṃparitaptaṃ sariram antardāhaṃ samuddhanati kiṃ tu bhaviṣyate dya* || "Und mein erhitzter Körper zitterte; im innern steigt eine Glut auf: Was aber wird heute geschehen?" Ⅱ, 133, 21-Ⅱ, 134, 1.). *hanati* (*yāṃ yāṃ gatiṃ gacchati adharmacarī* | *so naṃ adharmo carito hanāti* "Welchen Weg auch immer er geht, der böse Wandelnde, das Unrecht, das er tut, tötet ihn." Ⅱ, 81, 5-6,) *ūhati* (*garbhāvāsapariśranto saptadha vikramate bhuvi* | *diśāṃ ca praviloketi mahāhāsaṃ ca ūhati* || "Des Aufenthalts im Mutterschoss müde, tut er siebenmal einen Schritt auf dem Boden, schaut in die Himmelsgegend und lächelt ein grosses Lächeln." Ⅰ, 218, 17-18. Nach Senart ist die Form *ūhati* dunkel. "Le verbe *ūh* que nous avons eu plus haut dans une signification toute différente (P. 163, 1.4 et la note), ne s'emploie pas, que je sache, en sanscrit de cette façon." Er führt dann zwei analoge Fälle an und meint: "D'après cette double analogie nous devons chercher ici une forme de *has*, construit avec *hāsa* comme *Mahābhār*., Ⅶ, 558_2: *prajahāsa mahāhāsaṃ*. Il y aurait moyen de l'obtenir en lisant l'aoriste *ūhase* ou *uhasi*; mais les présents qui entourent semblent

l'interdire; et dans un texte comme celui-ci il faut toujours tenir grand compte des confusions et des barbarismes possibles." I, 218, 18 Komm. Eine Parallele Findet sich II, 20, 19-20; *jātamātro ca vikrame sapta vikramate bhuvi diśāṃ ca praviloketi mahāhāsaṃ ca ūhati* || Dass in dem merkwürdigen *ūhati* die Wu. *has* stecken muss, erweist I, 221, 18-20: *tato jātamatro kule arcimasya atikramya dhīro padānīha sapta | samolokayitva diśāṃ ūhasāsi* "Darauf schaute der kaum Geborene in dem Geschlecht des Arcimat, nachdem er, der Weise, sieben Schritte getan hatte, die Himmelsgegend an und lächelte" – wo *ūhasāsi* zweifellos Aor. dieser Wu. ist. Das davorstehende *ū* ist nach Hemachandra 1, 173 (vgl. Pischel § 155, *ūhasiaṃ*) aus *upa* entstanden.), *hiṃsati*, *harati*.

§ 5. Par. Pl. 1. *gacchāma*, *carāmaḥ*, *carāma*, *nandāma*, *bhoma*, *vasāmo*.

Par. Pl. 2. *Kāṃkṣatha* (*yatkiṃci praśnaṃ manasābikāṃkṣatha*. "Jedwede Frage, nach der ihr im Geist begehrt." III, 368, 9).

Par. Pl. 3. *arhanti*, *asanti*, (Skr. gew. Kl. 4), *āsanti*, *eṣanti*, *īkṣanti*, *edhanti*, *kampanti*, *kāṃkṣanti*, *kāśanti*, *kucchanti* (*ataḥ prabhṛti kucchanti kāmaṃ śaṃsanti nirvṛtiṃ* || "Seitdem tadeln sie die Lüste und preisen die Erlösung." I, 106, 9. Ich nehme an, dass die Wurzel *kuts* ist, da die Lautgruppe *ts* des Sanskrits im Pāli zu *cch* wird, z. B. *kucchita* = *kutsita*. vgl. Geiger § 57), *krandanti*, *kramanti*, *khadanti*, *gacchanti*, *garjanti*, *gāhanti*, *gūhanti*, *gāyanti*, *ghaṭanti*, *ghoṣanti*, *caranti*, *cyavanti*, *takṣanti*, *tapanti*, *taranti*, *trasanti*, *dyotanti*, *dravanti*, *dhāvanti* (7), *dhovanti* (1. *pādām ca nama dhovanti na*

caiṣāṃ sajjate rajaḥ | "Sie waschen die Füsse, und es bleibt kein Staub daran hängen." Ⅰ, 168, 12. Pāli. Skr. *dhāvanti*), *dhamanti*, *nadanti* (4), *nādanti* (1. *punar agnismiṃ prajvalite nirnādanti mahatsvaraṃ* || "Wenn das Feuer wiederum entflammt ist, stossen sie einen lauten Schrei aus" I, 14, 8), *nandanti*, *nayanti* (3), *nenti* (4. Pāli), *patanti*, *pibanti*, *bhaṇanti*, *bhāṣanti*, *bhāsanti*, *bhuṃjanti* (vgl. oben §4, *bhuṃjāmi*), *bhavanti*, *bhonti*, *bharaṃti*, *bhramanti*, *bhrājanti*, *mathanti*, *malanti*, (Ⅲ, 444, 15. Skr, nur Atm.), *mārganti*, *modanti*, *rakṣanti*, *ramanti*, *ravanti*, *rocanti*, *rohanti*, *rohaṃti*, *lapanti*, *labhanti* (Skr. Ātm. In der Epik auch Par.), *vadanti*, *vandanti*, *vapanti*, *vamanti*, *vasanti*, *vahanti*, *vījanti*, *varjanti*, *vartanti*, *vardhanti*, *varṣanti*, *veṣṭanti* (Ⅲ, 83, 15. Skr. nur Ātm.), *vrajanti*, *śaṃsanti*, *śamanti*, (Skr. 4. Kl. Die zur 1. Kl. gehörende Form *śamet* kommt nur in der Epik vor. vgl. Whitney, S. 171), *śāsanti*, *śayanti*, *śobhanti*, *śvasanti*, *sidanti*, *sahanti*, *saranti*, *sevanti*, *stavanti* (Ⅲ, 277, 3. s. o. §4. *stavāmi*.), *tiṣṭhanti*, *smaranti*, *syandanti*, *svapanti*, *hananti*, (Ⅰ, 10, 6; Ⅱ, 222, 11; Ⅲ, 454, 22. vgl. oben §4 *hanati*), *hasanti*, *hiṃsanti*, *haranti*.

§6. Ātm. Sg. 1. *yacche*, *vade*, *vande*.

Ātm. Sg. 2. *ikṣase*, *khanase*, *garjase*, *carase*, *bādhase*, *bhāṣase*, *mārgase*, *modase*, *ramase*, *rajase*, *rocase*, *lakṣase*, *vadase*, *śobhase*, *sahase*, *tiṣṭhase*.

Ātm. Sg. 3. *āsate*, *īkṣate*, *ūhate* (entspricht nach Senart der vedischen Form *ohate*. *kṣamate na ūhate*. Senart übersetzt: "Il le

supporte, il n'y fait aucune attention", I, 163, 4), *kampate*, *kasate* (Skr. nur Par.), *kramate*, *kṣamate*, *gacchate*, *carate*, *calate*, *jvalate*, (*pari*) *devate*, *dhāvate*, *namate*, *nardate*, *pujate*, *badhate*, *bhaṣate*, *bhuṃjate* (vgl. oben § 4 *bhuṃjami*), *bhavate*, *bhrājate*, *mārgate*, *mārjate* (von der Wu. *mṛj*. vgl. Whitney S. 125) *raṇate* (Skr. nur Par.), *ramate*, *rocate*, *lakṣate*, *labhate*, *vadate*, *vahate*, *vartate*, *vardhate*, *vrajate*, *śāsate*, *śobhate*, *sahate*, *sevate*, *tiṣṭhate*, *harate*.

Ātm. Pl. 1. *āsāmahe*, *labhāmahe*.

Ātm. Pl. 3. *jīvante*, *jvalante*, *rocante*, *vartante*, *vrajante*, *sevante*, *svanante*.

OPTATIV

§ 7. (a). Tabelle der Endungen[34] im Vergleich mit denjenigen des Skr., der Aśoka-Inschriften und des Pāli:

	M-Dialekt	Skr.		Aśoka-Inschr.	Pali
		them.	athem.		
Par. Sg. 1.	*eyam*.	*eyam*	*yām*	*eyaṃ*	*eyyaṃ*
	e			*ehaṃ*	*e*
	i				
	ehaṃ				*eyyami*
Par. Sg. 2.	*e*	*eḥ*	*yaḥ*		*eyyāsi*
	i				*e*
	yāsi				

	esi				
3.	*eya*	*et*	*yāt*	*e*	*eyya*
	et			*eya*	*e*
	eyā			*ya*	
	e			*yā*	
	ī			*eyā*	
	eyāt			*eyati*	
	i				
	yat				
	iyā				
	yā				
Par. Pl. 1.	*ema*	*ema*	*yāma*	*ema*	*eyyāma*
	ematha			*emā*	*ema*
					emu
2.	*etha*	*eta*	*yāta*		*eyyātha*
					etha
3.	*eyu*	*eyuḥ*	*yuḥ*	*eyu*	*eyyuṃ*
	eyuḥ			*evu*	
	yu			*eyū*	
				evū	
Ātm. Sg.1.	*eya*	*eya*	*īya*		*eyya*
	eyā				
2.		*ethāḥ*	*ithāḥ*		*etho*
3.	*eta*	*eta*	*ita*	*etha*	*etha*

Pl. 1.	*emahi īmahi*		*eyyāmhe*
2.	*edhvam*		*eyyavho*
	īdhvam		
3.	*eran īran*	*ra*	*eraṃ*

(b) Der Optativ steht in seinen Formen denen der Aśoka-Inschriften, des Pāli und des Jaina-Dialektes näher als denen des Skr. Die klare Unterscheidung zwischen thematischen und athematischen Bildungen, die das Skr. kennt, finden wir im M-Dialekt nicht. M-Dialekt und Aśoka-Inschriften haben übereinstimmend die Endung *eya* usw. gegenüber Pāli *eyya* usw. Zu beachten ist die Mannigfaltigkeit der Formen: 3. Sg. Opt. von der Wu. *gam*: *gacche* (13), *gacchet* (1), *gaccheyā* (1), *game* (11), *gamī* (10); 3. Sg. Opt. von der Wu. *car*: *care* (24), *caret* (6), *careya* (4), *careyā*(3); 3. Sg. Opt. von der Wu. *bhū*: *bhave* (40), *bhavet* (27), *bhaveya* (8), *bhaveyā* (2), *bhaveyāt* (1). vgl. unten den Opt. der Kl. 2, 3, 5, 7, 8, 9.

§ 8. Das Paradigma ist:

Par. Sg. 1.	*gaccheyaṃ*	Pl.	1.	*gacchema*
2.	(*jane*)		2.	*gacchetha*
3.	*gacche*, *gacchet*, *game*, *gamī*, *gaccheyā*		3.	*gaccheyuḥ*
Ātm. Sg. 1.	*gaccheya*	Pl.	1.	fehlt
2.	fehlt		2.	fehlt
3.	(*jayeta*)		3.	fehlt

§ 9. Par. Sg. 1. *īkṣeyaṃ* (II, 194, 6. Nach Senart Opt. für Aor. Dieselbe Erscheinung begegnet auch im Prākrit. Pischel führt

(§ 466) an, dass die Formen *acchīa*, *gēṇhīa*, *daliddāīa*, *marīa*, *hasīa*, *huvīa*, *dehia*…Optative des Präsens sind, während sie von den Grammatikern als im Sinne des Imperf., Aorist und Perf. stehend erwähnt worden sind. Die Endung *eyaṃ* ist dieselbe wie im Skr. und in den Aśoka-Inschriften. vgl. Hultzsch S. LXVI, *Girnār-Grammātik* und S. XCVI, *Ṣāhbāzgaṛhı-Grammatik*. Die entsprechende Pāli-Endung ist *eyyaṃ*), *kāśeyaṃ*, *kalpeyaṃ*, (*prā*)-*krame*, *gaccheyaṃ*, *careyaṃ* (9), *care* (3. Ⅱ, 396, 23. Endung wie im Pāli), *tyajeyam*, *name* (*hutāśanaṃ prajvalitaṃ na saṃname* Senart übersetzt: "je ne reculerai pas devant le feu dévorant" Ⅱ, 93, 9.), *nayeyaṃ* (1), *pateyaṃ*, *bandheyaṃ* (Skr. gewöhnlich 9. Kl. Als 1. Kl. kommt diese Wu. sehr selten vor. vgl. die Pāli-Formen *bandhati* usw.), *bhaṇe* (2. Endung wie im Pāli), *bhaṇeyaṃ* (3), *bhuṃje*. *bhaveyaṃ* (10), *bhave* (8), *labheyaṃ* (5), *labhe* (2). *vaseyaṃ* (2), *vase* (1), *vrajeyaṃ*, *śameyaṃ*, *śreyaṃ* (von der Wu. *śri*. Eine Abkürzung von *śrayeyam*. *ucchreyaṃ dharmaketuṃ*. "Ich möchte die Fahne der Lehre erheben." Ⅰ, 42, 9), *saheyaṃ*, *hane* (*parāhane dharmabherīṃ sapatākāṃ* "Ich möchte die flaggenbesetzte Pauke der Lehre schlagen" Ⅰ, 42, 8), *hareyaṃ*.

Par. Sg. 2. *jane* (Endung wie im Pāli. Skr.: *eḥ*. *mā atra doṣam prajane aprasadaṃ* || "Auf dass du dabei keinen unangenehmen Schaden hervorrufst" Ⅱ, 327, 20), *yāce* (Ⅰ, 190, 14), *labhe* (*na nunaṃ tvaṃ labhe anyaṃ lokasmiṃ chattradhārakaṃ* "Könntest du wirklich auf der ganzen Welt keinen anderen Schirmhalter erhalten?" Ⅲ, 11, 3), *vasi* (*i* für *e*. Ⅱ,

321, 19. Nach Senart 3. Sg. für 2. Sg. Diese Erklärung ist nicht nötig. Grammatisch ist diese Form ebenso 2. Sg. wie 3. Sg.), *śāsi* (III, 321, 18. Nach Senart 3. Sg. für 2. Sg. vgl. oben *vasi*), *śvase*, (*vyā*)*-hare* (I, 276, 11) *hiṃsi*. (*mama purvaṃ badnitvāna paścā hiṃsi mahāmṛgaṃ*) || Die weibliche Gazelle spricht zum Jäger: "Töte mich zuerst; darauf magst du die grosse Gazelle umbringen!" II, 236, 6).

Par. Sg. 3. *iṃjeya* (vgl. Pāli-Engl. Dict: "*iñjati*, vedic *ṛñjati*, also found as *iñjati*." Die Endung *eya* kommt auch in Aśoka-Inschriften vor. vgl. Hultzsch, LXVII, *Girnar-Grammatik* usw. Die entsprechende Pāli-Endung ist *eyya*, welche sich im Jaina-Dialekt ebenfalls findet. vgl. Weber, S. 429), *ikṣeya*, *kare* (5. Pāli, aus dem St. *kara*, der sich an vedisch *karati* anschliesst. vgl. die Prākrit-Form *karai*, Pischel, § 509), *kareya* (5), *kareyā* (2. *ko imān edṛśā dharmāṃ śrutva buddhasya bhaṣitāṃ* | *prasadaṃ buddhaputrāṇāṃ na kareyā punaḥ punaḥ* || "Wer sollte den Jüngern des Buddha nicht stets gewogen sein, nachdem er solche vom Buddha verkündeten Lehren gehört hat." II, 370 18-19. Die Endung *eyā* kommt im *Lalita-Vistara* sehr oft vor. Ebenfalls in den Aśoka-Inschriften. vgl. Hultzsch, S. LXXXII, *Kālsī-Grammatik* und S. CXXI, *Grammatik der Säulen-Edikte*. Im Jaina-Dialekt finden wir *eyyā*, vgl. Weber, S. 429), *karet* (2. *ātmānam adhikṛtya bhagavāṃ etam arthaṃ viyākaret* "Mit Bezug auf sich selbst erklärte der Erhabene folgendes." III, 300, 1. Opt. für Aor.) *kramet* (2. *yathādhautena pātrena tato gramāto niṣkramet* "Mit einer gleichsam gewaschenen (d. h. leeren) Schale ging er (der Pratyekabuddha) aus dem Dorf." III, 303, 11. Opt. für

Aor.), *krameya* (1), *kṣameya khaneya* (Ⅱ 93. 3) *gacche* (*yo pi imāṃ samma samācareyā adarśanam mṛtyurājasya gacche* | "Wer nach dieser (Gāthā) richtig leben würde, würde von dem König Tod nicht gesehen werden." Ⅲ, 373, 16-17. Endung wie im Pāli), *gacchet* (*mātā cāhaṃ asulabhaṃ maraṇaṃ nigucchet* (Sein Vater sprach zu Buddha:) "(Deine) Mutter, genau wie ich, würde einen unzeitgemässen Tod finden." Ⅱ, 140, 8), *game* (der Präsensstamm *gam* kommt im Ṛgveda vor. vgl. Whitney, S. 34), *gamı* (für *game*. Wir finden für *kṣemā ca vo diśā bhontu mā ca vo pāpam āgame* "Mögen die Himmelsgegenden friedbringend für euch sein und möge nichts Böses euch treffen!" Ⅲ, 306, 4, eine Parallele *kṣemā ca vo diśo bhontu mā ca vo papam āgamī* Ⅲ, 306, 12), *gaccheyā*, *care* (*pāpāni parivarjitvā kalyaṇam ācare śubhaṃ* "Böses meidend soll man Gutes und Rechtes tun." Ⅰ, 12, 14), *caret* (*ubhābhyāṃ vacanaṃ śrutvā yathā dharmaṃ samācaret* "Nachdem er die Rede beider Parteien gehört hat, soll er nach dem Gesetz verfahren." Ⅰ, 275, 2), *careya*, *careyā*, *jane*, (6. *na atra vijño jane saumanasyaṃ* || "Ein Weiser vermag hier nicht froh zu werden." Ⅱ, 326, 9. Eine Parallele: *na atra vijno jana saumanasyaṃ* || Ⅱ, 326, 5. Die Form *jana* ist sicher ein Druckfehler.) *janeya* (4), *jaye*, (*saṃ*)*jāye* (Ⅱ, 142, 19) *jıveya* (1), *jive* (8. Ⅲ, 435, 21), *tape*, *taret* (2), *tare* (2), *tyajet* (3), *tyaje* (1), *dharet* (1), *dhareya* (1), *nandeya*, *name*, *niṃdeya*, *naye* (7. *yo cetiye apanaye jīrṇapuṣpaṃ* "Wer eine verwelkte Blume vom Heiligtum wegnehmen würde." Ⅱ, 393, 13.), *nayi* (1. *yo cetiye apanayi jīrṇapuṣpaṃ* Ⅱ, 393, 5.), *pateya* (4),

pate (5), *pibet*, *phaleya*, *buddhi*, *bhaje* (1), *bhajeya* (1), *bhāṣe* (2), *bhāṣet* (1), *bhuṃjeya*, *bhavet*, *bhave*, *bhaveya*, *bhaveyā* (*tatra mama nidhanasamaye śarīranikṣepaṇo bhaveyā* "Dort soll mein Körper niedergelegt werden, wenn ich sterbe." Ⅲ, 348, 20.)., *bhaveyāt*, *roce*, *labheya* (9), *labhe* (15), *laṣe*, *vadeya*, *vandi*, *vaseyā*, (*adhi*)*vase* (Ⅰ. 307, 2) *vahe* (1), *vaheya* (1), *vahet* (1. Nach Senart Opt. für Aor., s. Ⅱ, 194, 2, Komm.), *varje*, *varteyā*, *vrajeya* (4), *vraje* (5), *vrajet* (4), *śaye*, *sīdet*, *tiṣṭhet* (1), *tiṣṭhe* (1), *smare* (3), *smaret* (2), *hareya* (1), (*abhyud*)*dhareya* (1).

§ 10. Par. Pl. 1. *gacchema*, *carema*, (*abhisaṃ*)*bhuṇema* (*karohi okāśam anugrahāye yathā gatin te abhisaṃbhuṇema* || "Gib uns in Gnaden Gelegenheit, dass wir deinen Gang erreichen können." Ⅲ, 374, 6-7. vgl. *Pāli-English Dict.*: *abhisambhuṇāti* "considered to be a bastard form of *abhisambhavati*, but probably of diff. origin & etym.; also in Bh. Sk. freq."), *varṭema*, *vrajema*.

Par. Pl. 2. *gacchetha*, (*abhisaṃ*) *bhuṇetha* (vgl. oben *abhisaṃbhuṇema*), *rakṣetha*, *vadetha*, *vasetha*, *sīdetha*, *tiṣṭhetha*.

Par. Pl. 3. *kreyur* (1. *kreyur apratimaśasanadoṣaṃ* "Sie wurden ein Vergehen gegen die unvergleichliche Vorschrift begehen". Ⅰ, 69, 18), *kareyu* (1. *prakareyu avakāśaṃ anukampāya prāṇināṃ* || "Möchten sie eine Gelegenheit geben aus Mitleid mit den Lebewesen." Ⅲ, 97, 19), *gaccheyuḥ*, *janeyuḥ*, *padeyuḥ* (Skr. 4. Kl.), *labheyu* (über die Endung *eyu* vgl. Hultzsch, S.

LXVII, *Girnar-Grammatik*; S. LXXXII, *Kālsī-Grammatik*; S. XCVI, *Ṣāhbāzgaṛhı-Grammatik*; und S. CIX, *Grammatik von Dhauli und Jaugaḍa*. Die entsprechende Pāli-Endung ist *eyyuṃ*), *seveyu*, *seveyuḥ*.

§ 11. Atm. Sg. 1. (*ā*)*gaccheya* (Nach Senart für *gaccheyaṃ* I, 186, 10. Komm. Ich sehe hierfür keinen Grund. Die Form *gaccheya* ist grammatisch ganz in Ordnung. vgl. die Pāli-Endung für 1. Sg. Opt. Ātm.: *eyya*), *careya*, *janeya*, *neya*, *pibeya*, *bhumjeyu*, *bhaveya*, *varteya*, *vrajeya*, *seveyu* (1), *seveya* (1).

Ātm. Sg. 3. *jayeta*, *labheta*, *śobheta*.

IMPERATIV

§ 12. (a) Tabelle der Endungen im Vergleich mit denjenigen des Skr., der Aśoka-Inschriften und des Pāli:

	M-Dialekt	Skr.	Aśoka-Inschr.	Pali
Par. Sg. 1.		*āni*		*mi*
2.	–	–		–
	(*ā̌*)*hi*	*dhi*		*hi*
	hi	*hi*		
3.	*tu*	*tu*	*tu*	*tu*
Pl. 1.	*āma*	*āma*		*ma*
	matha			
2.	*tha*	*ta*	*tha*	*tha*
	thā		*ta*	
	ta			

	3.	*(a)ntu*	*(a)ntu*	*ṃtu*	*(a)ntu*
				ṃtū	
				ru	
				tu	
Ātm. Sg.	1.		*ai*		*e*
	2.	*sva*	*sva*		*ssu*
	3.		*tām*	*tāṃ*	taṃ
				tā	
Pl.	1.		*āmahai*		*(ā)mase*
	2.		*dhvam*		*vho*
	3.		*ntām*	*raṃ*	*(a)ntaṃ*
			atām		

(b) Viele dem Pali entsprechende Formen kommen vor. Die Endungen für 2. Sg. und 2. Pl. Par. sind die gleichen wie im Pali und in den Aśoka-Inschriften (dort nur 2. Pl. Par. belegt). Die Stämme stimmen, wie überall mit dem Skr. überein.

§ 13. Das Paradigma ist:

Par. Sg.	1.	fehlt	Pl.	1.	(*ghaṭṭama*)
	2.	*bhaṇa*, *bhaṇahi*, *bhaṇahi*		2.	*bhaṇātha*
	3.	*bhaṇatu*		3.	(*kramantu*)
Ātm. Sg.	1.	fehlt	Pl.	1.	fehlt
	2.	(*īkṣasva*)		2.	fehlt
	3.	fehlt		3.	fehlt

§ 14. Par. Sg. 2. *īkṣa* , *kampāhi* (mit athematischer Endung. Im Pāli, Jaina-Dialekt (Weber S. 429), Māhārāṣṭrī (Jacobi, S. XLV) und anderen Prākrit-Sprachen (Pischel, § 467) sehr

häufig), *kara* (*priyo ahaṃ alimdāye na tuvaṃ manasīkara* "Ich bin der Alimdā lieb, mache dir keine Sorge" Ⅲ, 3, 18. Pāli. vgl. oben §9 *kare*) *kramāhi* (2), *krama* (3), *kṣamāhi*, *gaccha* (16), *gacchāhi* (2), *cara*, *tyaja*, *nandāhi*, *nehi* (4. Pāli), *naya* (1), *pibāhi*, *bhaṇahi* (1), *bhaṇāhi* (1), *bhaṇa* (1), *bhuṃjāhi* (12), *bhuṃja* (1), *bhava* (15), *bhavahi* (4), *bhohi* (11. Pāli Prt. *hohi* Ved. *bodhi* (Pischel §6)), *rama*, *roda*, *labha* (1), *labhāhi* (1), *lambahi*, *vasa* (2), *vasahi* (7), *vasehi* (*mahīṃ ramyāṃ āvasehi sphītaṃ udadhimaṇḍalām* "(Māra sprach zu Buddha:) Bewohne die liebliche, reiche, vom Meer umgebene Erde." Ⅱ, 405, 9. vgl. Geiger, §139, 2), *vraja* (5), *vrajāhi* (2), *osakka* (Ⅱ, 83, 2), *sīda*, *starahi*, (*ni*)*ṣeva*, *tiṣṭhahi* (1), *tiṣṭha* (1), *hara* (4), *harāhi* (1).

Par. Sg. 3. *gacchatu*, *naṃdatu*, *bhaṇatu*, *bhavatu* (23), *bhotu* (26. Pāli), *rakṣatu*, *vartatu*, *veṣṭatu* (Ⅰ, 129, 8) *vrajatu*, *sīdatu*.

Par. Pl. 1. *ghaṭṭāma*.

Par. Pl. 2. *īkṣatha* (*īṣatkṣaṇaṃ pratīkṣatha yāvat śokaṃ vinodema* "Wartet einen kurzen Augenblick bis wir den Kummer vertreiben können." Ⅲ, 79, 7. Endung wie im Pāli), (*pary*)-*eṣatha* (*lakṣaṇavidhiguṇakuśalāṃ viprān paryeṣatha śīghraṃ* "Suchet schnell die Priester, die sich verstehen auf Regeln und Eigenschaften der Kennzeichen." Ⅰ, 224, 2), *kāśatha*, *kramatha*, *khanatha*, *kahādatha*, *gacchatha*, *gaveṣatha*, *gāyathā*, *caratha*, *jīvātha* (vgl. unten §16), *netha*, *bandhatha*, *bhaṇātha* (vgl. unten §16), *bhaṣatha*, *bhuṃjatha*, *bhotha* (1),

bhavatha (1), *bhavathā* (1), *yeṣatha*, *rakṣatha*, *ramatha*, *vandatha*, *vasatha*, (*vi*) *sīdetha* (1. Ⅲ, 79, 2), *sīdatha* (1), *sīdatha* (2, Ⅰ, 306, 2), *tiṣṭhata* (1. Ⅰ, 190, 11), *tiṣṭhetha* (1. Ⅰ, 182, 1), *smaratha*, *hanatha*, *haratha*.

Par. Pl. 3. *kramantu*, *carantu*, *palāyantu* (vgl. oben § 4 *palāyasi*), *bandhantu*, *bhuṃjantu*, *bhavantu* (7), *bhontu* (18. Pāli), *labhantu*, *varṣantu*, *sīdantu*, *tiṣṭhantu*.

Ātm. Sg. 2. *īkṣasva*.

SUBJUNKTIV

§ 15. Vom Subjunktiv, der sich vom Indikativ durch den gedehnten Stammvokal unterscheidet und im klassischen Sanskrit verschwunden ist, hat Pischel Reste im Pāli entdeckt. Er führt zwei Beispiele an: *No vitarāsi bhottuṃ* "Fahre nicht fort zu fressen!" Jātata, Ⅱ, 14[17] und *ātāpino saṃvegino bhavatha* "Seid feurig, eifervoll!" Dhammapada, 144b[35]. Nach der Meinung von Geiger ist *vitarāsi* ein richtiger Subjunktiv, während es sich bei *bhavātha* einfach um die m. c. gedehnte Form des Imp. 2. Pl. handeln könnte.[36] In den Gāthas des *Mahavastu* finden sich ebenfalls vereinzelte Formen des Subjunktivs.

§ 16. Par. Sg. 2:

gacchāsi (Ⅱ, 194, 11. Nach Senart ist diese Form ein Subjunktiv. Ich glaube vielmehr an einen Indikativ, da die Stelle lautet: *saced bhadante gacchāsi śākyasiṃhasya santike*. "Wenn du, Ehrwürdiger, zum Śākyalöwen gehst." Dagegen sehe ich in Ⅲ, 5, 3 einen

Subjunktiv: *gacchāsi mā me garhanto mahyaṃ karohi bhaṇḍanaṃ* "Geh (weg)! Fange keinen Streit mit mir an, indem du mich ausschimpfst!"). *gūhasi* (*tuṣṇīṃ bhohi tuvaṃ kubje mālām eva ca gūhasi*. "Sei still, Bucklige, und flicht nur den Kranz!" Ⅲ, 4, 1. Nach Senart *gūhasi* "remplit la fonction du subjonctif". Eine Parallelstelle erweist die Auffassung als richtig: *tuṣṇīṃ bhohi tuvaṃ kubje varṇakam eva pīṣahi* Ⅲ, 3, 17). *bhavāsi* (*hṛṣṭo bhavāsi naravara* "Sei fröhlich, bester der Männer!" Ⅰ, 207, 17.) *sobhāsi* (*sobhāsi rājye sthito apramatto praśāsi*[37] *satvāṃ pitaro va putrāṃ* "Strahle in (deinem) Reich wachsam stehend; herrsche über die Wesen wie Väter über Söhne." Ⅱ, 321, 17-18. *sobhasi* von der Wu. *śubh*. Besser liest man vielleicht *so bhāsi* usw. "Du strahlest" usw. Über das *so* vgl. unten § 75, 1).

Par. Pl. 2:

jīvātha (*jīvātha diṣṭyā*. "Lebet auf! Glück auf!" Ⅱ, 413, 14. vgl. oben § 15 und die Meinung von Geiger über die Endung *atha*, Geiger, § 132). *bhaṇāta* (vgl. oben § 14).

IMPERFEKT

§ 17. Nach Geiger ist das Imperfekt des Pāli im Aorist aufgegangen.[38] s. u. § 63 (b). Seidenstücker betrachtet es noch als eine selbständige Bildung und zwar mit der Bemerkung, dass eine scharfe Grenze in manchen Fällen gar nicht zu ziehen ist[39]. Ich führe hier die Bildungen an, die im klassischen Skr. belegt sind und die denselben ähneln.

§ 18. Par. Sg. 3:

abhaṣati (*tato ca rājā tvaramāno amatyaṃ adhyabhāṣati* "Und darauf sprach der König eilend zu den Ministern" II, 198, 21. Ich sehe in dieser Form ein Imperfekt mit primärer Endung, da die anderen Verbalbildungen in demselben Stück entweder im Aor.: *abhisaresi*, II, 198, 4; *adṛśasi*, II, 198, 5. oder im Imperfekt: *abravīt*, II, 198, 6; *upāviśat* II, 198, 15 stehen. Andere Beispiele sind: *bodhisatvo udīrento pitaraṃ samadhyabhāṣati* II, 144, 1. *niṣadya pramukho rāja bodhisatvam adhyabhāṣati* II, 199, 10. *tathāvadinaṃ ca maraṃ bodhisatvo dhyabhāṣati* II, 405, 18. Der Eintritt der primären Endung für sekundäre begegnet auch im Pāli. Geiger, § 161: *apucchasi* "du fragtest"), *avadat* (I. 305, 9).

Ātm. Sg. 3:

abhāṣata (*taṃ tathā idāniṃ māraṃ bodhisatvo dhyabhaṣata* "So nun sprach der Bodhisatva zu Mara" II, 238, 15. Andere Beispiele sind: *tataḥ katyāyanasthaviro jinaśāstraviśāradaḥ* | *kaśyapaṃ dhutadharmānaṃ gāthābhir adhyabhāṣata* I, 101, 4-5; *bodhisatvaṃ namasyanto imāṃ gāthāṃ abhāṣata*. II, 397, 19).

Vierte Klasse

PRÄSENS INDIKATIV

vgl. oben § 2.

§ 19. Das Paradigma ist:

Par. Sg. 1. *paśyāmi*	Pl. 1. *paśyāmo*, *paśyāma*
2. *paśyasi*	2. fehlt
3. *paśyati*	3. *paśyanti*
Ātm. Sg. 1. (*manye*)	Pl. 1. fehlt
2. *paśyase*	2. fehlt
3. (*padyate*)	3. (*padyante*)

§ 20. Par. Sg. 1. *kupyāmi*, (*anu*) *tapyami*, *paśyāmi*, (*ava*)-*buddhyāmi* (Ⅱ, 66, 17. Eigentümliche Schreibweise), *manyāmi*.

Par. Sg. 2. *tapyasi*, *dhyāyasi*, *paśyasi*, *budhyasi*, *bhāyasi*, *manyasi*.

Par. Sg. 3. *ṛdhyati* (Die Wu. *ṛdh* gehört gewöhnlich zur 5. Kl. Es ist zweifelhaft, ob man diese Bildung als zur 4. Kl. gehörend bezeichnen kann. vgl. Whitney, S. 15.), *kupyati*, *jāyati* (Skr. nur Ātm.), *tapyati*, *tuṣyati*, *tṛpyati*, *dīpyati*, *dhyāyati*, *naśyati*, *padyati*, *paśyati*, *budhyati*, *bhayati* (Skr. 2. Kl. *andhānāṃ viya saṃvāso tathā me pratibhāyati* "Es erscheint mir so wie ein Zusammenwohnen von Blinden." Ⅲ, 9, 11), *manyati*, *muhyati*, *rajyati*, *ruhyati* (Skr. 1. oder 6. Kl. *jāto nupanthake va drumo so lpapuṇyaḥ viruhyati* "Der, welcher wenig Verdienst hat, wächst auf wie ein Baum, der am Rande des Weges steht." Ⅱ, 423, 13), *vāyati*, *vidhyati*, *śamyati*, *śuṣyati*, *sidhyati*, (*pra*) *sūyati*. (Ⅱ, 13, 7. Variante zu *prasūyate*).

Par. Pl. 1. *krudhyāma*, *padyama*, *paśyāma*, *paśyāmo*.

Par. Pl. 3. *jāyanti* (vgl. oben *jāyati*), *jiryanti*, *līyanti* (2. von der Wu. *ḍī*. *ādāya gandhamālyaṃ gaganapathagatā olīyanti* "Wohlgerüche und Kränze mit sich führend schweben sie in der Luft

dahin". I, 216, 5), *dīyanti* (2), (*pa*)*tappanti* (1. I, 10, 4. Nach Senart "forme prācrite pour *pratapyanti*". Die Form kommt auch im Pāli vor), *tapyanti* (1), *trasyanti*, *naśyanti*, *nṛtyanti*, *padyanti paśyanti*, *mādyanti*, *yāyanti*, (Pāli, Skr. Kl. 2. vgl. Geiger § 138), *yudhyanti*, *rajyanti*, *vāyanti*, *śamyanti*, *sidhyanti*, *snāyanti* (Skr. nur Ātm.), *hvāyanti* (1. I, 177, 6. Es ist zweifelhaft, ob die Wu. *hū* zur 4. Kl. gehört. vgl. Whitney, S. 206), *hvayanti* (1).

§ 21. Ātm. Sg. 1 *manye*.

Ātm. Sg. 2. *jāyase*, *paśyase*, *budhyase*, *manyase*.

Ātm. Sg. 3. *ṛdhyate* (vgl. oben *ṛdhyati*), *kupyate*, *kṣubhyate*, *jāyate*, *tapyate*, *dīpyate*, *dhyāyate*, *naśyate*, *padyate*, *budhyate*, *rajyate*, (*ud*)*vāyate*, *śamyate*, *sūyate*.

Ātm. Dual 3. *padyete* (I, 122, 14. Die Manuskripte haben entweder *padyate* oder *padyante*. Senart setzt anstatt °*ate* und °*ante* °*ete* ein und meint "Elle paraît vouloir representer un duel, et comme le verbe ne peut être qu'un potentiel, il faudrait, correctement, *upupadyetāṃ*." Ich glaube nicht, dass er recht hat. vgl. oben § 1, über den Dual. Die richtige Lesart ist wohl mit A *utpadyante*).

Ātm. Pl. 3. *jāyante*, *dhyāyante*, *nasyante* (von der Wu. *naś*. vgl. § 23, *nas* neben *naś*. *tyajeyam ātmānaṃ mā vāṇijakā sāgare vinasyante* "Ich möchte mich selber opfern, damit die Kaufleute nicht im Meer zugrunde gehen." III, 355, 11), *padyante*.

OPTATIV

vgl. oben § 7.

§ 22. Par. Sg. 2. *padye* (*mā ca pratipadye utpathe*. Senart übersetzt: "et n'entre pas dans une fausse voie" I, 278, 15).

Par. Sg. 3. *ṛddhyeyu* (I, 299, 14) *padyet*, *pajjeya* (Ⅲ, 387, 16. Vielmehr mit B *parivarjeyā* zu lesen), *paśye*, *radhye*, *vayet*.

Par. Pl. 1. *paśyema*.

IMPERATIV

vgl. oben § 12.

§ 23. Par. Sg. 2. *kupya*, *padyāhi* (über die Endug *hi* vgl. oben § 14, *kampāhi*), *paśya*, *paśyahi*, *budhyahi*.

Par. Sg. 3. *ṛdhyatu* (vgl. oben § 20 *ṛdhyati*), *jiryatu*, *tapyatu*, *naśyatu*, *nasyatu* (Ⅲ, 359, 18. von der Wu. *naś*. vgl. oben § 21 *nasyantu*), *padyatu*.

Par. Pl. 2. *paśyatha*, *śliṣyatha*.

Par. Pl. 3. *kṣamyantu*, *paśyantu*, *vuyantu*.

SUBJUNKTIV

vgl. oben § 15.

§ 24. Par. Sg. 2:

padyāsi (*tasmād dhuraṃ pratīhāraṃ pratipadyāsi pārthiva*

"Darum begib dich zu dem klugen Torsteher, König!" I, 279, 19). *paśyāsi*.

IMPERFEKT

vgl. oben § 17.

§ 25. Atm. Sg. 3:
jāyata (ohne Augment. *Nirgate dvādaśamāse rājabhāryā prajāyata* | *mālinīṃ nāma nāmena nārīṃ sarvaṅgaśobhanāṃ* || "Nachdem der zwölfte Monat hingegangen war, gebar die Königin ein Mädchen namens Malinī, die an allen Gliedern ausgesprochen schön war". I, 305, 3-4), *vidhyata*.

Sechste Klasse

PRÄSENS INDIKATIV

vgl. oben § 2.

§ 26. Das Paradigma ist:

Par. Sg.	1. *icchāmi*, *ichāmi*.	Pl.	1. *icchāma*
	2. *icchasi*, *icchesi*		2. fehlt
	3. *icchati*		3. *icchanti*.
Ātm. Sg.	1. fehlt	Pl.	1. fehlt
	2. (*muṣase*)		2. fehlt
	3. (*kṣipate*)		3. (*viśante*)

§ 27. Par. Sg. 1. *icchāmi*, *ichāmi* (III, 18, 2) *pṛcchāmi*,

mumcāmi, *vindāmi*.

Par. Sg. 2. *icchasi*, *icchesi* (Ⅱ, 483, 8. Senart meint: "Le mètre semble exiger la forme *icchesi*." Eher handelt es sich hier um einen Übertritt in die *e*-Flexion, die im Pāli vorkommt und dem *Mahāvastu* nicht fremd ist. vgl. Geiger, §139, 2 und oben §2 (b)), *ujjhesi*. *kṣipasi*, *pṛcchasi*, *mumcasi*, *rundhasi*.

Par. Sg. 3. *icchati*, *ujjhati*, *kirati*, *kṣipati*, *gilati* (Pāli, von der Wu. *gṛ*. *vaḍiśaṃ so saṃgilati dīrghasūtraṃ ayomayaṃ* "Er verschluckt die eiserne, mit langer Schnur versehene Angel." Ⅱ, 50, 10). *chupati*, *nudati*, *pṛcchati*, *mumcati* (8), *mumceti* (1. Ⅲ, 270, 11. vgl. oben *icchesi*), *vijati*, *vindati*, *viśati*, *simcati*, *śirati*, *sirati* (beide von der Wu. *sṛj*.[40], *caturdaśiṃ paṃcadaśiṃ yāvat pakṣasya aṣṭamiṃ* | *so stryāgāram ośirati prajārthaṃ so narādhipaḥ* || "Am 14. 15. und 8. (Tage) in jeder Monatshälfte gibt der König wegen der Nachkommenschaft den Harem frei". Ⅲ, 1, 5-6. *rājā stryāgāram osirati triḥ pakṣasya narādhipa* "Der König gibt den Harem frei dreimal in der Monatshälfte, Herrscher!" Ⅲ, 2, 11.), *sṛjati*, *spṛśati*, *sphurati*.

Par. Pl. 1. *icchāma*, *pṛcchāma*.

Par. Pl. 3. *icchanti*, *kujanti*, *kiranti* (4), *kirenti* (1. Ⅱ, 304, 3. vgl. oben *icchesi*), *kṛṣanti*, *kṣipanti*, *pṛcchanti*, *mumcanti*. *yujanti* (gewöhnlich 7. Kl. Es ist zweifelhaft, ob die Wu. *yuj* zur 6. Kl. gehört. vgl. Whitney S. 132), *rujanti*, *rudanti*, *likhanti*, *viśanti*, *subhanti*. (vgl. Whitney S. 188), *sṛjanti*, *spṛśanti*.

Ātm. Sg. 1. *vinde*.

Ātm. Sg. 2. *muṣase* (Skr. nur Par.).

Ātm. Sg. 3. *kṣipate*.

Ātm. Pl. 3. *vindante*, *viśante*.

OPTATIV

vgl. oben § 7.

§ 28. Par. Sg. 1. *icche* (4), *iccheyaṃ* (1), *diśeyaṃ* (1), *diśe* (1), *pṛccheyaṃ*, *mṛśe*, *ruhe* (1), *ruhi* (1. *i* für *e*. vgl. oben § 9, *hiṃsi*. *śayanavaram āruhe yatra kumudavasanasannibhaṃ vimalaṃ* "Wo ich die beste Ruhestätte besteigen könnte, die einem Kleid aus weissen Nachtlotosblüten gleiche, die reine." I, 201, 11. Eine Parallele findet sich II, 5, 6: *śayanapravaram āruhi yatra kumudavasanasaṃnibhaṃ vimalaṃ*), (*o*)*sireyaṃ* (III, 1, 4. von der Wu. *sṛj*, s. o. § 27 Anm. 40.), *siṃci*, *spṛśe*.

Par. Sg. 3. *iccheya*, *kireya*, *kṣipeya*, *diśet*, *pṛcchet*, *muṃceya* (1), *muṃcet* (1), *mṛśe*, *ruhe*, *viśet* (1), *viśeya* (1), (*o*)*sire* (von der Wu. *sṛj*, s. o. § 27 Anm. 40), *spṛśe*, *spṛheyā*.

Par. Pl. 1. *icchema*, *pharema* (Pāli, von der Wu. *sphṛ*).

IMPERATIV

vgl. oben § 12.

§ 29. Par. Sg. 2. *iccha*, *pīṣahi* (über die Endung *hi* vgl.

oben § 14, *kampahi*), *prccha* (1), *prcchahi* (5), *mumca*, *mumcāhi*, *vrha*, *srja*.

Par. Pl. 2. *prcchatha*, *muñcatha*, *viśatha* (2), *viśitha* (1. *avidhavidham praviśitha antako iha āgato* | *piśaco manuṣarupeṇa yo mām icchati khāditum* || "Herbei, eilt herbei! Der Tod ist hierher gekommen als ein Dämon in menschlicher Gestalt, der mich zu fressen wünscht!" Ⅲ, 15, 15-16. Über das *i* von *itha* vgl. Geiger, § 19: "In drei- und viersilbigen Wörtern, die nach der sanskritischen Betonungsweise auf der ersten Silbe den Ton tragen, wird der Vokal der zweiten Silbe häufig reduziert. …*a* wird hinter der Tonsilbe zu *i*". vgl. die Parallelstelle in der Prosaversion: *sa dāni vrddhā nirāśā samvrttā avidhāvidham praviśatha dhāvatha praveśitakāyo manuṣyarupeṇa me piśāco grham praviṣṭaḥ mama khāditukāmo* Ⅱ, 462, 15-17), *pharetha* (Pāli. vgl. oben *pharema*).

Par. Pl. 3. *mumcantu*, *viśantu*, *siñcantu*.

IMPERFEKT

vgl. oben § 17.

§ 30. Par. Sg. 3. *viśat*.

b. ATHEMATISCHE KONJUGATION

Zweite Klasse

PRÄSENS INDIKATIV

vgl. oben § 2.

§ 31. Das Paradigma ist:

Par. Sg.	1. *emi*	Pl.	1. *ema*
	2. *esi*		2. fehlt
	3. *eti*		3. *enti*
Ātm. Sg.	1. fehlt		1. fehlt
	2. fehlt		2. fehlt
	3. (*khyate*)		3. fehlt

§ 32. Par. Sg. 1. *asmi*, *emi* (mit Präfix *upa*: *upemi* und *upaimi*, I, 143, 6), *khyāmi*, *jugrāmi*, *brūmi* (Pāli. Der Stamm der 1. Pl. Skr. *brumas* wurde verallgemeinert. vgl. Geiger, § 141. Skr. *bravīmi*; es findet sich jedoch auch vereinzelt *brūmi*).

Par. Sg. 2. *asi* (66), *si* (1. III, 8, 14), *esi*, *brusi*, *bhasi*, *yāsi*.

Par. Sg. 3. *asti*, *eti* (*upaneti*, III, 402, 8. Nach Senart = *upaiti* vgl. § 33: *upanayeham*), *khyāti*, *bhāti*, *bhetti* (Skr. nur 7. Kl.), *yāti*, *vati*, *vetti*.

Par. Pl. 1. *ema*, (Pali, Der starke St. wird verallgemeinert. vgl. Geiger, § 140), *bruma* (Pāli).

Par. Pl. 3. *santi*, *enti* (Pāli. Skr. *yanti*), *dviṣanti*, *bhānti*, *yanti*, *vānti*, *vidanti*, *stuvanti*, *sthānti* (Die Wu. *sthā* gehört eigentlich zur 1. Kl. vgl. die Pāli-Bildung *uṭṭhāti* Dīpavaṃsa 1, 53 von dem St. *ṭhā*, der sich in Analogie zu Wurzeln wie *yā*: *yāti* bildet. s. Geiger § 132, 2).

Ātm. Sg. 2. *se* (Ⅲ, 295. 2).

Ātm. Sg. 3. *khyāte*, *bhāte*.

OPTATIV

vgl. oben § 7.

§ 33. Par. Sg. 1. *upanayeham* (1. *nagarasya dakṣiṇena taṃ panthalikaṃ upanayehaṃ* || (Der Karawanenführer denkt): "Ich möchte mich zu dem Pfad südlich der Stadt begeben". Ⅲ, 82, 14. Nach Senart von der Wu. *i* mit *upa*. vgl. oben § 32: *upaneti*. Nach dem Zusammenhang ergibt sich, dass er recht hat. Nachdem der Karawanenführer einen solchen Entschluss gefasst hatte, *nagarasya dakṣiṇena taṃ panthalikaṃ upagamāsi* || *yatha yatha upeti panthaṃ atha śṛṇvati dūrato va utkrośaṃ* "ging er auf dem Pfad südlich der Stadt zu. Sowie er den Pfad betritt, hört er schon aus der Ferne ein Geschrei." Der Wu. *nī* mit *upa* passt hier nicht. E. Müller führt (*Der Dialekt der Gāthas des Lalita Vistara* S. 24) eine Form *vinenti* aus *Lalita-Vistara* (S. 138, 2) an und meint, dass sie wahrscheinlich aus *vi-enti* mit eingeschobenem *n* entstanden sei. Diese Annahme ist jedoch unnötig. Die Stelle lautet: *yada bodhisattva parivārabalaṃ labhante tada sattvakoṭinayutāny*

amṛte vinenti "Wenn die Bodhisattvas die Fähigkeit (der Bildung) einer Gefolgschaft erlangen, führen (*vi-nī*) sie zehn Millionen Myriaden Lebewesen in die Unsterblichkeit ein". (S. 138, 1-2). Auch Foucaux (*Le Lalita Vistara* (*Annales du Musée Guimet*, *t*. 6) Paris 1884) übersetzt *vi-nī*: "Quand les Bôdisattvas obtiennent le meilleur entourage, c'est lorsqu'ils disciplinent des centaines de millions d'êtres pour l'immortalité." (S. 125). Anderseits führt Minayeff (*grammaire Palie*, Paris 1874, S. XXXII) eine Stelle aus *Mahāvastu* an, die im *Mahavagga* eine Parallele hat. Dort entspricht *vyapanenti* einem Pāli *vapayanti*:

> *athāsya kāṃkṣā vyapanenti sarvā* (*Mahāvastu* II, 416, 18; 417, 3)
>
> *ath'assa kankhā vapayanti sabbā* (*Mahāvagga* Ausgabe P. T. S. S. 2, 5)

Pāli-Engl. Dict. unter *vapayāti* liest an der *Mahāvastu*-Stelle *vyapananti* statt *vyapanenti* und bemerkt dazu "to be read as *vyapayanti*". Die Endung *ehaṃ* ist sowohl dem Sanskrit als auch dem Pāli fremd. Senart meint (I, 38, 4 Komm.): "Cette substitution de *ha* à *ya* n'est pas rare en prâcrit (Lassen, Inst. Pr., 216; Weber Hāla[1], 28, 29, 45 etc.), elle trouve d'ailleurs ici même, une analogie frappante dans certaines formes verbales; je veux parler des premières personnes du potentiel en *ehaṃ*, comme *tiṣṭhehaṃ* p. 51, 1. 8: *abhisaṃbudhyehaṃ* P. 61, 1. 5; *gacchehaṃ* p. 243, 1. 16, et quelques autres, qui sont certainement = *tiṣṭheyaṃ*, *gaccheyaṃ* etc.". Die Endung kommt in Aśoka-Inschriften vor. vgl. Hultzsch, S. LXXXII, *Kalsī-Grammatik*: *yehaṃ* (*yā*); S. CIX, *Grammatik von Dhauli und Jaugaḍa*: *alabhehaṃ*; und S.

CXXI, *Grammatik der Säulenedikte*: *abhyumṃnamayehaṃ*. Hultzsch stimmt mit Senart überein).

Par. Sg. 3. *syāt* (9. II, 38, 8 haben wir die Form *syata*. *icchāma te kumāraṃ draṣṭuṃ yadi te anumataṃ syāta* "Wir möchten deinen Sohn sehen, wenn du gestattest." *Syāta* ist sicher ein Druckfehler für *syāt*), *siya* (3. Sg. für 1. Sg.[4] *andhana cakṣu siya sarvaloke* "Ich möchte in der ganzen Welt das Auge für die Blinden sein." II, 396, 18), *siyād* (1. I, 122, 13. Die Manuskripte haben *syād*. Senart setzt des Metrums wegen *siyād* ein), *asya* (2. III, 1, 16; III, 124, 3. Pali: *assa*. *Girnār-Inschrift*: *asa* (Hultzsch, S. LXVII)), *sya* (1. II, 231, 12. Nach Senart = *syat*), *siyā* (1. III, 1, 15. Eine sehr verbreitete Form im Pāli. Sie findet sich in den Aśoka-Inschriften: Hultzsch, S. LXXXII, *Kālsī-Grammatik*; S. XCVI *Ṣahbazgarhi-Grammatik*; S. CIX *Grammatik von Dhauli und Jaugaḍa*, S. CXXI *Grammatik der Säulenedikte*; und S. CXXVIII, *Grammatik des Rūpnāth-Edikts* usw.; und im Prākrit: Pischel, §498. Eine Nebenform *siya* ist auch sehr verbreitet.), *syā* (1. I, 199, 9), *brūyāt*.

IMPERATIV

§34. Par. Sg. 2. *ehi*, *khyāhi*, *bruhi* (27), *bravīhi* (4, I, 95, 5. aus dem starken Stamm), *brūvihi* (3. I, 150, 15), *bruhi* (I, I, 306, 1), *sthāhi* (II, 225, 6. vgl. die Pāli-Form *uṭṭhāhi*, Geiger, §132 und oben §32, *sthanti*), *thāhi* (*so bodhisatvaṃ avaca praduṣṭacitto utthāhi śighraṃ ato asanāto* |

"Er, der im Geist böse war, sprach zu dem Bodhisattva: 'Stehe schnell vom Sitz hier auf!'" II, 340, 4-5).

Par. Sg. 3. *astu*, *etu*, *bhatu*, *yātu*.

Par. Pl. 2. *etha* (Pāli), *khyatha*, *brutha* (I, 307, 1).

Par. Pl. 3. *yāntu*, *sthāntu* (2. III, 4, 12. vgl. oben § 32 *sthanti* und Par. Sg. 2. *sthahi*).

IMPERFEKT

vgl. oben § 17.

§ 35. Par. Sg. 3. *āsi* (105. Pāli. 3. Sg. für 1. Sg. *so punar āha pure ahaṃ lavaṇajale timitimiṃgilo asi*. "Er spricht wiederum: 'Ich war früher ein Raubfisch im Meer'" I, 246, 18. 3. Sg. für 3. Pl. II, 349, 27 usw. s. o. § 33 Anm. 41), *āsī* (12. I, 117, 3 für 3. Pl.: III, 1, 11 usw.), *asıt* (3), *abravıt* (73), *bravīt* (4. I. 181, 16), *abravı* (2. II, 61, 10. Pāli), *abravi* (2. I, 77, 1. Pāli. vgl. Geiger, § 159, IV).

Ātm. Sg. 3. *bravīta* (II, 406, 19).

Dritte Klasse

§ 36. Die Flexion der 3. Kl. nähert sich sehr der des Pali, wie eine vergleichende Tabelle der Stämme der Wu. *da*, *dhā* und *hā* zeigt:

	M-Dialekt	Pāli (Geiger, § 142, § 143)
dā	1. *dada*	1. *dada*

	2. *dada*	2. *dada*
	3. *de*	3. *de*
		4. *dammi*, (vgl. im epischen Skr. *dadmi*)
		5. *dajjaṃ* (*dadyām*)
dhā	1. *dadhā*	1. *dadhā*
	2. *dhe*	2. *dhe*
hā	1. *jahā*	1. *jahā*
	2. *jaha*	2. *jaha*

Die präsentischen Formen der 3. Kl. des M-Dialektes sind also ungefähr genau so reich entwickelt wie diejenigen des Pāli.

PRÄSENS INDIKATIV

§ 37. Paradigma:

Par. Sg.	1. *dadāmi*, *demi*	Pl. 1. *dadama*
	2. *dadāsi*, *dadasi*, *desi*	2. (*jahatha*)
	3. *dadāti*, *deti*	3. *dadanti*, *denti*
Ātm. Sg.	1. *dade*	Pl. 1. fehlt
	2. (*dadhase*)	2. fehlt
	3. (*jahate*)	3. (*jahante*)

§ 38. Par. Sg. 1. *dadāmi* (15), *demi* (13. Pāli, aus dem St. *de*, der sich auf Grund der 2. Sg. Imp. *dehi* bildet. vgl. Geiger, § 143), *dadhami* (3), *dhemi* (1. Pāli. Auf Grund der 2. Sg. Imp. wird die Wu. *dhā* in die *e*-Flexion übergeführt. vgl. Geiger, § 142), *jahāmi*.

Par. Sg. 2. *dadāsi* (1), *dadasi* (1. Pāli, aus dem St. *dada*. vgl. Geiger, § 143. *tāṃ avuci parthivasuto kim artham etaṃ dadasi dānaṃ* "Der Prinz sprach zu ihr: 'Wozu gibst du (mir) diese Spende?'" II, 205, 8.), *desi* (1. vgl. oben *demi*), *dadhāsi*, *jahāsi*.

Par. Sg. 3. *datāti* (6), *deti* (3. vgl. oben *demi*), *dadhāti* (1), *dheti* (5. vgl. oben *dhemi*), *śiśāti*, *jahati* (Pāli, aus dem St. *jaha*. vgl. Geiger, § 143), *jahāti*, *juhoti*.

Par. Pl. 1. *dadāma* (Pāli, Skr. *dadmaḥ*), *dadhāma*.

Par. Pl. 2. *jahatha*.

Par. Pl. 3. *denti* (4. vgl. oben *demi*), *dadanti* (5. Pāli, St. *dada*, Skr. *dadati*), *jahanti* (Pāli, St. *jaha*).

Ātm. Sg. 1. *dade* (II, 61, 7).

Ātm. Sg. 2. *dadhase* (Pāli, St. *dadha*. Skr. *dhatse*).

Ātm. Sg. 3. *jahate* (Pāli, St. *jaha*).

Ātm. Pl. 3. *jahante* (Pāli, St. *jaha*).

OPTATIV

vgl. oben § 7.

§ 39. Par. Sg. 1. *dadhe* (I , 178, 18. Nach Senart für *dadheyaṃ*), *jahe* (Pāli).

Par. Sg. 3. *dadyāt*, *dadeya* (aus dem St. *dada*. Pāli *dadeyya*), *dadeyā* (über die Endung *eyā* vgl. oben § 9), *jahe* (Pāli. *śokaṃ ca doṣaṃ ca jahe sarvakālaṃ ragaṃ ca kāye jahe sarva aśeṣāṃ* | *āśvāsaprāpto so anantakalpaṃ yo cetiye apanaye*

jīrṇapuṣpam || "Wer eine welke Blume von einem Heiligtum wegnimmt, mag, für unendliche Zeitalter trostversehen, von Kummer sowohl wie von Hass für alle Zeit frei werden und jede Anhänglichkeit an den Körper restlos aufgeben". Ⅱ, 393, 10-13. *Doṣa* für Skr. *dveṣa*. vgl. Pali: *dosa*). *parihaye* (Ⅱ, 204, 14).

Par. Pl. 2. *dheyatha* (Ⅰ, 148, 15. Senart meint: "Il faudrait alors régulièrement *dheyātha* avec l'*ā* long; mais le vers ne l'admet pas". vgl. die Pāli-Endung *eyyatha*).

IMPERATIV

§40. Par. Sg. 2. *dehi* (6), *dahāhi* (5. Pāli, aus dem St. *dada*), *dada* (1. Pāli, wie in der thematischen Konjugation), *jaha* (1. Pāli), *jahāhi* (2), *utthehi* (4. Ⅲ, 6, 7. Pāli: *uṭṭhehi*, in Analogie zu *dehi* von der Wu. *dā* (Geiger. §132, 5)).

Par. Sg. 3. *dadatu*.

Par. Pl. 2. *detha* (Pāli).

Fünfte Klasse

§41. Die starken und schwachen Stämme stehen oft nebeneinander. Von der Wu. *śru* findet sich neben den *śṛṇoti* usw. noch die eigenartige Schreibweise *śrṛṇoti* usw.

PRÄSENS INDIKATIV

§ 42. Das Paradigma ist:

Par. Sg. 1.	*śṛṇomi*	Pl. 1. *śṛṛṇoma*
2.	*śṛṇosi*	2. fehlt
3.	*śṛṇoti*, *śṛṛṇoti*, *śruṇati*, *śṛṇvati*	3. *śṛṇonti*

Ātm. fehlt.

§ 43. Par. Sg. 1. *śaknomi*, *śṛṇomi*.

Par. Sg. 2. *āpuṇesi* (von der Wu. *āp*. vgl. unten *āpuṇeti*), *śṛṇosi*.

Par. Sg. 3. *āpnoti*, *āpuṇeti* (vgl. die Pāli-Form *papuṇāti* (9. Kl. Geiger, § 148). Ähnliche Bildungen kommen in den Aśoka-Inschriften vor: Hultzsch, S. LXVII, *Girnār-Grammatik*: *prāpuṇati*; S. LXXXII, *Kālsī-Grammatik*: *pāpunata*; S. XCV, *Ṣāhbāzgaṛhī*: *prapuṇati*; und S. CIX, *Grammatik von Dhauli und Jaugaḍa*: *pāpunāti*. Im Prākrit findet sich *pāuṇai* neben *pappoi*, Pischel, § 504), *cinoti*, *miṇati* (9. Kl. ?), *śṛṛṇoti* (1. II, 105, 10), *śṛṇoti* (5), *śruṇati* (1, *sa śruṇati devatānāṃ girāṃ nabhagatānāṃ bhāṣantāṃ* "Sie hört die Stimme der Gottheiten, die sich in den Luftraum erhoben haben und sprechen". II, 201, 6. vgl. die entsprechende Pāli-Form *suṇāti*, Geiger, § 147, 4), *śṛṇvati* (1. III, 82, 17, aus dem schwachen St. mit thematischer Endung.).

Par. Pl. 1. *śṛṛṇoma* (II, 79, 9, aus dem starken St. vgl. oben *śṛṛṇoti*).

Par. Pl. 3. *apnonti* (III, 254, 6, aus dem starken St.),

cinonti (2. I, 79, 9, aus dem starken St.), *cinvanti* (1), *śaknonti* (2, II, 286, 5, aus dem starken St.), *saknuvanti* (1), *śṛṇonti* (III, 250, 12, aus dem starken St.).

OPTATIV

vgl. oben §7.

§44. Par. Sg. 2. *miṇe* (*gṛdhrakūṭasya śikhare nirmiṇe vasudhāṃ laghuṃ* "Auf dem Gipfel des Gṛdhrakūṭa könntest du leicht ein Land hervorzaubern." I, 75, 8).

Par. Sg. 3. *śruṇe* (vgl. oben *śruṇati*).

Par. Pl. 3. *śṛṇuyu*.

IMPERATIV

§45. Par. Sg. 2. *āpuṇāhi* (2. III, 270, 14. vgl. oben *āpuṇeti*), *cinohi* (II, 335, 12, aus dem starken St. mit *hi*), *śṛṇu* (9), *śṛṇohi* (11, aus dem starken St. mit *hi*), *śṛṛṇohi* (2. II, 323, 17. vgl. oben *śṛṛṇoti*), *śruṇehi* (1. III, 140, 13).

Par. Sg. 3. *śṛṇvatu* (I, 152, 9).

Par. Pl. 2. *śṛṇotha* (11. I, 10, 8).

Par. Pl. 3. *śṛṛṇvantu* (1. I, 290, 18), *śṛṇontu* (1. III, 317, 18).

Siebente Klasse

PRÄSENS INDIKATIV

§ 46. Par. Sg. 3. *chindati* (5. I, 162, 3. Der schwache St. wird verallgemeinert und die thematische Endung wird durchgeführt. vgl. Geiger, § 144.).

Par. Pl. 3. *chindanti*, *bhindanti*.

Ātm. Sg. 3. *chindate*.

IMPERATIV

§ 47. Par. Sg. 2. *chinda* (1. III, 384, 16. wie thematische Konjugation), *chindāhi* (1. III, 17, 22), *chindahi* (1. III, 140, 4).

Par. Pl. 2. *riṃcatha*.

Achte Klasse

§ 48. Die Präsensbildungen der Wu. *kṛ*, die sehr häufig vorkommt, sind ebenso mannigfaltig wie im Pāli. Wir haben die folgenden Stämme:

1. *karo* (Pāli: *karo*).
2. *kurva* (Pāli: *kubba*).
3. *kuru* (Pāli: *kuru*).

4. *kara* (Pāli: *kara*. vgl. unter 1. Kl.).

Der starke St. *karo* wird verallgemeinert und überwiegt überall: *karonti* (45), *kurvanti* (1); *karohi* (17), *kuruhi* (5); *karotha* (6), *kurvatha* (2), *kuruta* (1), *kurutha* (2).

PRÄSENS INDIKATIV

§ 49. Das Paradigma ist:

Par. Sg.	1. *karomi*	Pl. 1. *karoma*
	2. *karoṣi*	2. fehlt
	3. *karoti*	3. *karonti*, *kurvanti*
Ātm. Sg.	1. fehlt	Pl. 1. fehlt
	2. *kuruse*	2. fehlt
	3. *kurute*	3. fehlt

§ 50. Par. Sg. 1. *aṇvami* (von der Wu. *ṛṇ*. vgl. unten *aṇvanti*), *karomi*.

Par. Sg. 2. *karoṣi*

Par. Sg. 3. *aṇvati*, *karoti*.

Par. Pl. 1. *karoma* (Pāli, aus dem aus *karoti* erschlossenen St. *karo*. vgl. Geiger, § 149).

Par. Pl. 3. *aṇvanti* (*aṇvanti pāpakarmanta machā kaṭhallagatā yatha* "Die Übeltäter bewegen sich wie Fische auf dem Ufersand". 1, 15, 10. Senart meint: "Cette forme est évidemment dérivée du sanscrit *ṛṇvati*. Le sens paraît être ici plus exactement 's'agiter, se livrer à une course, à des mouvements violents'".), *kurvanti*, *karonti* (Pāli, aus dem St. *karo*).

Ātm. Sg. 2. *kuruse*.

Ātm. Sg. 3. *kurute*.

OPTATIV

§ 51. Par. Sg. 2. *kuryāsi* (*samānabhāgaṃ kuryāsi grāme akruṣṭavanditaṃ*. Senart übersetzt: "Montre-toi le même envers qui t'a repoussé ou t'a honoré dans le village". III, 387, 6. Mit primärer Endung. Pāli °*eyyasi*. Skr. *kuryās*), *karesi* (Nach Senart = *kareyyāsi*. *Na ca karesi iha anuśāstiṃ* "Du dürftest hier keine Unterweisung erteilen" II, 321, 20), *kurya* (*vairabandhaṃ ca mā kuryā pāṭirājehi parthiva* "Du solltest dich zu den benachbarten Königen nicht feindselig benehmen, König!" I, 276, 6).

Par. Sg. 3. *kuryā* (3. I, 156, 7. Pāli: *kuriyā*. Skr.: *kuryāt*), *kuryāt* (2).

Par. Pl. 3. *kuryu* (Skr.: *kuryuḥ*).

IMPERATIV

§ 52. Par. Sg. 2. *kuruhi* (5. Pāli, aus dem St. *kuru*. Skr. *kuru*), *karohi* (17. Pāli. aus dem St. *karo*), *kruhi* (I, 280, 14. Senart übersetzt: "regarde, considère comme …" und meint: "c'est l'acception de *kar* dans la locution si ordinaire *iti kṛtva* 'en pensant'". II, 405, 15, erscheint *kruhi* neben *karohi*: *evaṃ tvaṃ hi mārṣa kruhi karohi vacanaṃ mama* "Du denn so, mein Lieber, handele nach meinen Worten!").

Par. Sg. 3. *karotu*.

Par. Pl. 2. *karotha* (6. Pali), *kurvatha* (2. aus dem St. *kurva*, Pāli: *kubba*, Geiger, § 149. vgl. Prākrit AMāg. *kuvvai*, Pischel, § 508), *kuruta* (1), *kurutha* (2. Pali, aus dem St. *kuru*).

Par. Pl. 3. *karontu*, (Pāli. Skr. *kurvantu*).

IMPERFEKT

§ 53. Par. Pl. 3. *kurvan* (*divyā ca tūryā vādyensu antarīkṣasmiṃ śobhanā* | *saṃgītiṃ vividhāṃ kurvan mañjughoṣaṃ manoramāṃ* || "Prächtige himmlische Musikinstrumente wurden im Luftraum gespielt und machten ein vielfältiges, wohlklingendes und liebliches Konzert". Ⅱ. 303, 17-18. *vādyensu* s. u. § 100).

Neunte Klasse

PRÄSENS INDIKATIV

§ 54. Wie im Pāli ist der starke St. mit angefügtem *na* in den Präsensbildungen verallgemeinert. (vgl. Geiger, § 145).

§ 55. Das Paradigma ist:

Par. Sg.	1. *gṛhṇāmi*	Pl.	1. (*jānāmu*)
	2. *gṛhṇāsi*		2. *gṛhṇatha*
	3. *gṛhṇāti*		3. *gṛhṇanti*

Ātm. Sg.1. fehlt Pl. 1. fehlt
2. fehlt 2. fehlt
3. *gṛhṇate* 3. fehlt

§ 56. Par. Sg. 1. *kriṇāmi*, *gṛhṇāmi*, *jānāmi*.

Par. Sg. 2. *gṛhṇasi*, *jānāsi*.

Par. Sg. 3. *gṛhṇāti*, *jināti*. (Skr. 1. Kl. in die 9. Kl. übergetreten. III, 91, 19), *jānāti*, *jānati*, (Whitney führt diese Form als 1. Kl. an (S. 56). Man kann sie auch als zur 9. Kl. gehörend bezeichnen, da das *na* für 9. Kl. im Pāli nicht selten ist: *vikkiṇatha*, Jātata-Kommentar, I, 121[20], von der Wu. *kri*. vgl. die AMāg-Form *jāṇasi*, Pischel, § 510; Weber S. 428.) *punāti*.

Par. Pl. 1. *jānāma*.

Par. Pl. 2. *gṛhṇatha*, (*vi*)*jānatha*.

Par. Pl. 3. *aśnanti*, *kriṇanti*, *gṛhṇanti*, *jānanti*.

Ātm. Sg. 3. *gṛhṇate* (Skr. *gṛhṇīte*. Pāli *gaṇhate* (?)), *jānate* (vgl. oben *jānati*).

OPTATIV

§ 57. Par. Sg. 1. *jane*

Par. Sg. 2. *jānesi* (Nach Senart "une seconde personne du potentiel" I, 275, 17), *jāne* (*mā khussa me nāga kṛtaṃ na jāne*. Senart übersetzt: "na va pas oublier ce que j'ai fait pour toi, (o Schlange)" II, 184, 8).

Par. Sg. 3. *gṛhṇe* (Skr. *gṛhṇīyāt*. Pāli *gaṇhe*), *jāneya* (1), *jāniyā* (1. *taṃ taṃ dānaṃ na niṃdeya dātāraṃ nāvajāniya*

"Er soll keine Spende tadeln und den Spender nicht missachten" Ⅲ, 388, 3. vgl. suttanipāta 713).

Par. Pl. 1. *janema*.

Par. Pl. 2. *jānetha*.

IMPERATIV

§ 58. Par. Sg. 2. *gṛhna* (2, Ⅰ, 279, 17. Skr. *gṛhāna*. Pāli *ganha*), *gṛhṇehi* (1. Ⅲ, 211, 10), *jāhahi* (Pāli. Skr. *jānīhi*).

Par. Sg. 3. *gṛhṇatu*.

Par. Pl. 2. *jānatha* (1. Pāli), *jānatha* (2. Pāli).

B. Allgemeine Tempora

a. PERFEKT

§ 59. Ein Paradigma aufzustellen ist nicht möglich, da nur wenige Formen belegt sind.

Par. Sg. 3. *āha* (eine sehr verbreitete Form, die nicht nur im Pāli vorkommt, sondern auch in den Aśoka-Inschriften und Prakrit-Sprachen. vgl. Hultzsch, S. LXVIII, *Girnār-Grammatik*, S. CXXI, *Grammatik der Säulenedikte*; S. CXXXI, *Grammatik der Mysore-Edikte* usw.; und Pischel, § 518), *jagāma*, *cacala*, *dadarśa*, *babhūva*, *uvāca*.

Par. Pl. 3. *āsuḥ*, *āhu* (Pāli), *ahuḥ*, *ūcur*, *ahansu* (Alle Grammatiker fassen diese Form als Perfekt auf: Geiger, § 171; Seidenstücker, § 184; Pischel, § 518 und *Pāli-Engl. Dict.* Das ist soweit berechtigt, als die Wu. *ah* im klassischen Skr. nur im Perfekt vorkommt. Aber *ansu* ist an sich keine Perfektendung, worauf Geiger und Seidenstücker schon hingewiesen haben. Darf diese Form nicht als Aorist angesehen werden?). *viduḥ* (I. 191, 9).

Ātm. Sg. 3. *cakrame*, *babhāṣe*.

b. AORIST

§ 60. Der Aorist steht in ziemlich genauer Übereinstimmung mit dem des Pāli, des Jaina-Dialektes und der Aśoka-Inschriften. Während man im klassischen Skr. sieben Typen unterscheidet, werden im Pāli im allgemeinen nur vier gezählt:

Geiger	Seidenstücker	Skr.
Typus I	Wurzel-Aor.	Wurzel-Aor. (I).
Typus II	Thematischer Aor.	Thematischer Aor. (II).
Typus III	Sibilant-Aor.	s-Aor. (IV).
Typus IV	i-Aor.	iṣ-Aor. (V).

Im Pāli gibt es noch die Bildung *avocaṃ* usw., die Geiger unter Typus II (§ 162) anführt, mit der Bemerkung, dass sie auf den reduplizierten Aorist (III) des klassischen Skr. zurückgeht. In den Gāthās des *Mahāvastu* finden wir dieselben Typen.

Über das Augment[42] meint E. Müller[43], dass es in der Regel

fehlt. Das trifft nicht zu. Eine ganze Menge von Aoristen in den Gāthas des *Mahavastu* sind mit dem Augment versehen und auch in den Gāthās des *Lalita-Vistara* sind solche Bildungen nicht selten: *addaśi* 194, 12; *adṛśī* 194, 13; *adṛśāti* 194, 20; *avocat* 199, 3; *avaci* 199, 11.

Wurzel-Aorist

§ 61. (a). Tabelle der Endungen im Vergleich mit denjenigen des Skr., der Aśoka-Inschriften und des Pali.

		M-Dialekt	Skr.	Aśoka-Inschr.	Pali
Par. Sg.	1.		*m*		*ṃ*
	2.	(*s*)	*s*		(*s*)
	3.	*t*	*t*		(*t*)
		(t)			
Par. Pl.	1.		*ma*		*mha*
					mhā
	2.		*ta*		*ttha*
	3.		*ur*		*ū*
					uṃ
					u
Ātm. Sg.	3.			*tha*	*tha*
					ttha

(b) Nur die beiden Wu. *i* (*gā*) und *bhu* bilden diese Form des Aorists. Die Skr. -Formen und dem Skr. nahestehende Formen überwiegen bei weitem: *abhūt* (36), *abhū* (24), *abhu* (21). Die

Pali-Form *ahu* erscheint nur zweimal.

§62. Par. Sg. 2. *gā* (Injunktiv. *candrapratipūrṇavadana mā gā* "Geh nicht, der du ein Gesicht voll wie der Mond hast!" II, 201, 2).

Par. Sg. 3. *abhūt* (Auch 3. Pl. *tasya rājño abhūt putra sakunā triṇi paṇḍitāḥ* "Dieser König hat drei kluge Vögel als Söhne." I, 274, 8.), *abhu* (Auch 3. Pl. *divyā śabdā pravāditā antarīkṣe aśīti sahasrā abhu devatānāṃ* "Himmlische Stimmen erklangen im Luftraum; es erschienen achtzigtausend Gottheiten" II, 299, 3), *abhū* (Auch 3. Pl. *sarve te niravaśeṣā abhū buddhasya śrāvakāḥ* "Sie waren alle, ohne Ausnahme, Schüler des Buddha." I, 251, 6), *ahu* (Pali. Skr. *abhūt*), *abhūr* (*sau gautamasya abhūr iha anuyātro* "Jener war hier ein Gefolgsmann des Gautama". II, 330, 11. 2. Sg. für 3. Sg.).

Thematischer Aorist

§63. (a) Tabelle der Endungen[44] im Vergleich mit denjenigen des Skr. und Pāli[45]:

		M-Dialekt	Skr.	Pāli
Par. Sg.	1.	*aṃ*	*am*	*aṃ*
		āmi		*a*
	2.	*ā*	*as*	*a*
				o
	3.	*ā*	*at*	*ā*
		at		*a*

		a		
Pl.	1.		*āma*	*amhā*
				amha
				āma
	2.	*atha*	*ata*	*attha*
				atha
	3.	*u*	*an*	*ū*
		ū		*u*
				uṃ
Ātm. Sg.	1.		*e(a-i)*	
	2.	*atha*	*athaḥ*	
	3.	*atha*	*ata*	*ata*
				attha
Pl.	1.		*āmahi*	*amhase*
	2.		*adhvam*	
	3.		*anta*	

(b) Der thematische Aorist ist eine seltene Erscheinung. Die meisten Formen kommen nur einmal vor. Die einzige Ausnahme ist *avaca* (36). Bemerkenswert sind die Bildungen aus dem Präs.-St. Zwischen solchen Bildungen und dem Imperfekt ist es schwer eine scharfe Grenze zu ziehen. Seidenstücker betrachtet sie als Imperfekt. s. o. § 17. Mir scheint die Anordnung von Geiger (§ 161) angemessener zu sein, wo er imperfektische Formen und Aoristformen in thematischen Aorist unterscheidet.

§ 64. Paradigma:

Par. Sg. 1. *agamaṃ*	Pl. 1. fehlt
2. *gamā*	2. (*apaśyatha*)

	3. *agamā*, *gamat*, (*ā*)*gamat*.		3. *agamu*
Atm. Sg.	1. fehlt	Pl.	1. fehlt
	2. (*padyatha*)		2. fehlt
	3. (*padyatha*)		3. (*gāhatha*)

§ 65. (a) Imperfektische Formen.

Par. Pl. 2. *apaśyatha* (*nārīṃ amilānagandhamālyāṃ vikramantiṃ apaśyatha* "Habt ihr eine Frau mit frischen und duftenden Kränzen vorbeigehen sehen?" II, 104, 14).

Ātm. Sg. 2. *padyatha* (*kiṃ tvaṃ karma karitvāna pūrva anyāsu jātisu | kena kuśalamūlena trāyastriṃśopapadyatha* || "Welches Werk hast du früher in anderen Geburten getan? Auf Grund welchen Verdienstes bist du unter den 33 Göttern wiedergeboren worden?" II, 192, 19-20).

Ātm. Sg. 3. *liyatha* (3. Sg. für 3. Pl. *bhūmau saptakrame nyaste devasaṃghā nilīyatha* "Während er auf dem Boden sieben Schritte machte, flogen die Götterscharen nieder." I, 219, 3), *padyatha* (III, 343, 17), *paśyatha* (I, 206, 11).

(b) Aoristformen:

Par. Sg. 1. *agamaṃ* (*agamaṃ deva udyānaṃ vapiyodake snāyituṃ* "Ich bin, König, zum Lustgarten gegangen, um im Wasser der Brunnenanlage zu baden" III, 12, 5), *addaśāmi*.

Par. Sg. 2. *gamā* (Pāli: *agamā*. (*mā gā*) *nityantu sarvato nigamā* Senart übersetzt: "Ne t'éloigne pas, mais ne t'éloigne absolument jamais (*nityaṃ sarvato*), de ces lieux", II, 201, 2), *avaca* (Injunktiv mit Augment. *Ma evaṃ avaca bhadre suśroni tanumadhyame* "Sprich nicht so, (meine) Liebe, du Schönhüftige, du von schlanker Taille!" III, 17, 14. vgl. II, 482, 8.

Übersetzung, §69).

Par. Sg. 3. *agamā* (*sapta ca padāni agamā sarvāṃ ca diśāṃ viloketi* "Und er ging sieben Schritte und schaut in alle Himmelsrichtungen." Ⅱ, 22, 11. Pāli). (ā)*gamat*, (*svasti rātrau divā svasti svasti madhyaṃdine sthite* | *sarvatra svasti vo bhotu mā ca pāpaṃ samāgamāt* || "Heil sei euch in der Nacht, Heil am Tage, Heil während es Mittag ist; überall soll euch Heil sein, nicht soll Böses (euch) treffen!" Ⅲ, 305, 14-15), *addasā* (1. *imaṃ lokaṃ pāralokaṃ satvānām āgatiṃ gatiṃ* | *cyutiupapattisaṃsāraṃ sambuddho svayam addasā* || "Diese Welt, die jenseitige Welt, das Kommen und Gehen der Wesen, den Kreislauf des Scheidens (aus dem Dasein) und des Wiederkehrens (in das Dasein) sah der Buddha selbst." Ⅰ, 9, 2-3. Pāli. Skr.: *adarśat*), *addaśā* (1. *megho* '*ddaśā śramaṇagaṇasya nāyakaṃ* "Megha sah den Führer der Mönchsschar" Ⅰ, 242, 9), *addasa* (1. *so sarvaṃ jambudvīpaṃ olokayi divyalocanehi ṛṣi* | *addasa śākyāna kule jāto śuddhodanasuto yam* "Der Ṛṣi schaute mit himmlischen Augen über ganz Jambudvīpa hin; er sah: in der Śākya-Familie ist dieser Sohn des Śuddhodana geboren worden." Ⅱ, 35, 9-10.), *addarśā* (2. Ⅱ, 186, 8), *avaca* (Ⅲ, 365, 6), *avacā* (2. Ⅰ, 178, 6), *avāca* (1. Ⅱ, 330, 5), *avacat* (1. Ⅱ, 27, 1).

Par. Pl. 3. *agamu* (*tasya te vacanaṃ śrutva sārthavāhasya vāṇijā* | *samagrā sahitā sarve agamu uttaraṃ diśāṃ* || "Nachdem die Kaufleute das Wort ihres Karawanenführers gehört hatten, begaben sie sich einmütig alle zusammen in die nördliche Richtung." Ⅲ, 88, 4-5.), *avacū* (2. *atha lokapāla avacū*

manujapradhānaṃ "Darauf sprachen die Weltenhüter zu dem Vorzüglichsten unter den Menschen." Ⅱ, 134, 2.), *avacu* (1. *te aśrupurṇanayanā tāṃ pramadāṃ avacu sāgaroghasmiṃ* "Mit tränengefüllten Augen sprachen sie zu dem Mädchen in der Meeresflut. Ⅲ, 79, 6.).

Ātm. Sg. 3. *gāhatha* (3. Sg. für 3. Pl. *saṃjīvataśca nirmuktā kukkulam avagahatha* "Diejenigen, welche aus Saṃjīva entkommen sind, gerieten nach Kukkula" Ⅲ, 455, 13), *bhaṇatha*, *vedatha* (3. Sg. für 3. Pl. *kena te vyasanaṃ prapta duḥkhāṃ vedatha vedanaṃ* "(Frage…) wodurch sie in Bedrängnis gerieten und unangenehme Schmerzen erduldeten?" Ⅲ, 45, 16).

Reduplizierter Aorist

vgl. oben § 60.

§ 66. Par. Sg. 3. *avocat* (18), *avoca* (6. Ⅱ, 204, 14). Par. Pl. 3. *avocensuḥ* (1. Ⅰ, 306, 15).

i-Aorist

§ 67. (a) Tabelle der Endungen[46] im Vergleich mit denjenigen des Skr., der Aśoka-Inschriften und des Pāli:

		M-Dialekt	Skr.	Aśoka-Inschr.	Pāli
Par. Sg.	1.	*iṃ*	*iṣam*		*iṃ*
	2.	*i*	*īḥ*		*i*
					ī

	3.	*e*	*it*	*i*	*i*
		i			*ī*
		i			
		it			
Pl.	1.	*imha*	*iṣma*		*imha*
					imhā
	2.		*iṣṭa*		*ittha*
	3.	*īsu*	*iṣuḥ*	*isu*	*iṃsu*
		iṃsu		*iṣu*	*isuṃ*
		iṣu			*uṃ*
		iṃsuḥ			
		isu			
		iṣuḥ			
		insu			
Ātm. Sg.	1.		*iṣi*		
	2.		*iṣṭhāḥ*		*ittho*
	3.	*itha*	*iṣṭa*	*ithā*	*ittha*
		ittha			
		ithā			
Pl.	1.		*iṣmahi*		*imhe*
	2.		*idhvam*		*ivho*
	3.		*iṣata*		

(b) Der i-Aorist ist wie im Skr. und Pāli eine sehr häufige Form. Aus der obigen Tabelle ist ersichtlich, dass die Endungen des M-Dialekts fast genau mit denjenigen des Pāli übereinstimmen. Die Stämme bleiben aber die des Skr. (*prakrami* = Pali *pakkāmi*,

gṛhṇi = Pali *aggahi* usw.). Die Endung *e* für 3. Sg., die sich auch im Jaina-Dialekt (Weber, S. 430) findet, ist dem Pāli völlig fremd. Im M-Dialekt ist sie ebenso verbreitet wie die Endung *i*.

§ 68. Paradigma:

Par. Sg.	1. (*addarśiṃ*)	Pl.	1. *akarimha*
	2. (*kāṃkṣi*)		2. fehlt
	3. *akari*		3. *akarinsu*
	kari		
	kare		
	akare		
	kurvi		
Ātm. Sg.	1. fehlt	Pl.	1. fehlt
	2. fehlt		2. fehlt
	3. (*gāhitha*)		3. fehlt

§ 69. Par. Sg. 1. *addarśiṃ* (Pāli: *addassiṃ*)

Par. Sg. 2. *kāṃkṣi* (Injunktiv. *mā māṃ pratikaṃkṣi* "Begehre nicht nach mir!" I, 145, 16), *avaci* (Injunktiv mit Augment. *mā evaṃ avaci bhadre* "Sprich nicht so, (meine) Liebe!" II, 482, 8).

Par. Sg. 3. *ase* (*sā dāni dakṣiṇena pārśvena parinyase śarīravaraṃ* "Sie streckte nun (ihren) ausgezeichneten Körper auf die rechte Seite hin" I, 203, 1), *kampe* (II, 298, 7), *kāśi*, *akari* (4. *so taṃ karma karitvāna kalyaṇaṃ buddhavarṇitaṃ* | *brāhmaṇo akari kālaṃ jatanam eva dharmatā* |' "Nachdem der Brāhmaṇa diese vorzügliche von Buddha geschilderte Tat getan hatte, starb er, (denn) das eben ist das allgemeine Geschick der Geborenen." I, 268, 6-7. III, 128, 18. 3. Sg. für 1. Sg.), *kari*

(3. *pāpaṃ ca karmaṃ vijahati sarvakālaṃ śreṣṭhaṃ ca dharma prakari udagracitto* | "und (wer) alle Zeit schlechte Tat vermeidet, die vorzügliche Pflicht freudigen Herzens vollzogen hat…" Ⅱ, 373, 12-13), *kare* (2. auch für 3. Pl. *mandaravehi puṣpehi divyehi manujehi ca* | *mahārahehi śreṣṭhehi bodhimaṇḍaṃ alaṃkare* || "Die (Götterscharen) schmückten den Erleuchtungssitz mit himmlischen und irdischen, kostbaren vorzüglichsten Korallenblumen" Ⅱ, 303, 7-8), *akare* (3. Sg. für 3. Pl. *etaṃ arthaṃ hi pṛcchāhi kiṃ pāpaṃ akare pura* "Frage sie also danach, was Böses sie früher getan haben!" Ⅲ, 45, 18), *kurvi* (3. Sg. für 3. Pl. *sthātu prādakṣaṇiye abhidakṣiṇaṃ kurvi kusumāni*, Senart übersetzt: "Les fleurs, pour le saluer quand il s'arrête, si meuvent autour de lui en se dirigeant vers la droite" Ⅰ, 236, 12. aus dem schwachen Präsensstamm), *kire* (51. Präs. St. 3. Sg. für 1. Sg. *padumuttaraṃ cokire haṃ bodhiṃ prārthento anuttarāṃ* "Und nach der höchsten Erleuchtung verlangend überstreute ich den (Buddha) Padumuttara". Ⅲ, 248, 8. 3. Sg. für 3. Pl. *ye antarikṣe iha devaputrāḥ te candanenokire bodhisatvaṃ* "Die Göttersöhne, die sich hier im Luftraum befanden, bestreuten den Bodhisatva mit Sandel" Ⅱ, 300, 10), *kiri* (2. auch für 3. Pl. *lohitaṃ candanaṃ divyaṃ aguruṃ atha campakaṃ* | *divyā ca puṣpavarṣāṇi antarikṣena okiri* | "Roten himmlischen Sandel, Aloe, Campaka und himmlische Blumenregen streuten (die Götter) im Luftraum" Ⅱ, 349, 15-16), *kramit* (1. *atha vaihāyasaṃ śāsta taṃ dvīpaṃ upasaṃkramīt* "Darauf betrat der Lehrer die in der Luft befindliche Insel" Ⅰ, 190, 17), *krame* (4. *pratyekabuddho grāmaṃ*

piṇḍāya upasaṃkrame "Der Pratyekabuddha begab sich in das Dorf zum Betteln" I, 303, 10), *krami* (6. *prakrami diśaṃ pradakṣiṇāṃ purimajinaniṣevitaṃ deśaṃ* "Er (der Bodhisatva) ging nach der südlichen Richtung, nach dem Land, wo die früheren Jinas geweilt hatten" II, 200, 14), *krāmi* (1. II, 35, 15. B C haben *prakrami*), *kramye* (1. Präs. St. *piṇḍāye caraṃ caritvana niṣkramye nagarān muniḥ* "Nachdem der Weise den Bettelgang gemacht hatte, verliess er die Stadt." II, 198, 13), (*prati*) *krośe* (III, 7, 16), *gami* (26. *vyakaraṇaṃ tasya dyutimato abhyudgami abhyudgataṃ ghoṣaṃ* "Die Prophezeiung des Leuchtenden breitete sich aus zu einem weithindringenden Gerücht" I, 43, 18. 3. Sg. für 1. Sg. *ahaṃ mahendreṇa maharṣi preṣito sudhāhariṃ tvāṃ tvaritaṃ upāgami* "Von dem grossen Indra gesandt, o grosser Ṛṣi, ging ich schleunigst zu dir, dem Nehmer des Nektars." II, 55, 18-19), *game* (5. *nairaṃjanaṃ caritvana bodhimūlam upāgame* "Nachdem (der Bodhisatva) die Nairaṃjana durchschritten hatte, gelangte er zum Fusse des Baumes der Erleuchtung" II, 302, 18), *agame* (5. *upako adhyagame mahāntam arthaṃ* "Upaka hat eine grosse Sache erreicht" III, 192, 4. Die entsprechende Pāli-Parallele lautet: *udayo ajjhagamā mahattapattaṃ* (Jātaka, III, P. 450, S. 41)), *gacchi* (4. Präs. St. *aṃśukasuveṣṭitaśirā aṣṭa sahasrā maheśvaravarāṇāṃ* | *brāhmaṇaveṣadharāṇāṃ abhigacchi puraṃ kapilavastu* || "Achttausend der vornehmsten Götter begaben sich in Brahmanentracht, die Köpfe mit Tüchern schön umwunden, in die Stadt Kapilavastu" I, 150, 11-12), *agaveṣi*, *gṛhṇi* (1. Präs. St. *gajagaṇagataṃ*

gajendraṃ taṃ dṛṣṭvā vahanaṃ udaraṃ taṃ | *saṃgṛhṇi kāśirājā vanat puravaraṃ nibandhitvā* || "Nachdem der Kāśikönig den Elefantenkönig, der sich in der Schar der Elefanten befand, gesehen hatte, fesselte er dies herrliche Reittier und nahm es mit aus dem Wald in die herrliche Stadt" Ⅲ, 134, 15-16.), *gṛhṇe* (3. Sg. für 3. Pl. *saṃpratijātaṃ sugataṃ devā prathamaṃ jinaṃ pratigṛhṇe* "Die Götter nahmen ihn, den neugeborenen Sugata, den ersten Jina, entgegen." Ⅰ, 220, 13), *care* (3. Sg. für 1. Sg. *trihi ca lokanāthehi brahmacaryaṃ care ahaṃ* "Ich übte den züchtigen Wandel zusammen mit drei Buddhas." Ⅲ, 249, 7), *acari*, *jane*, *jvali*, *tari*, *tyaje*, (*urago va jirṇatvacaṃ pakvakheṭapiṇḍam iva tyaje rājyaṃ* "Wie eine Schlange ihre alte Haut, gab (der Prinz) das Reich auf wie einen überreifen Schleimklumpen (den man ausspuckt)". Ⅲ, 105, 15. Über *pakvakheṭapiṇḍam* vgl. Lalita Vistara, S. 242, Z. 4: *yathā pakvakheṭapiṇḍaṃ*. Foucaux übersetzt: (Annales du Musée Guimet, tome sixième, Paris, 1884, S. 208, 20): "comme un grumeau du flegme desséché".), *tyaji* (vgl. §93 die Übersetzung zu *pūrati*), *dayi* (von der Wu. *da*. 3. Sg. für 1. Sg. *prathamaṃ dhyānaṃ samādayi sa bhaviṣyati bodhiye mārgo* "(Einst) bin ich in die erste Versenkung eingetreten (in dem Gedanken), das wird der Weg der Erleuchtung sein." Ⅱ, 204, 11), *adarśī* (2. *na catra adarśi bhikṣaṃ daurmanasyaṃ grāmikasyabhut* "Und der Dörfler sah darin (in der Bettelschale des Pratyekabuddha) keine Almosen und wurde traurig" Ⅰ, 303, 15), *adarśi* (10. *svapnantare yā pramada adarśi sūryaṃ nabhā*

kukṣiṃ anupraviṣṭaṃ | "Die Frau, welche im Traum die Sonne aus dem Luftraum in ihren Leib eintreten sah" Ⅱ, 13, 5-6), *addaśi* (2. *anudhavanto mṛgān na addaśi kupito ṛṣikumāraṃ* "(Der König), der die Gazellen verfolgte, sah in seinem Zorn nicht den Sohn des Sehers" Ⅱ, 222, 6), *dṛśi* (2. *so māgadhasya vijitaṃ praviṣṭo grāmikadhītā dṛśi bodhisatvaṃ* "Der Bodhisatva betrat das Land des Fürsten von Magadha und die Tochter eines Dorfbewohners sah ihn" Ⅱ, 299, 9), *dhare*, *dhyāye* (Präs. St. *dhyāye dhyānavisāradaḥ* "Der Versenkung kundig dachte er tief nach". Ⅰ, 183, 11), *naye*, *pate*, *pati*, *padye* (17. Präs. St. *atha varṣo samutpadye divyakusumaśikaro* "Da fiel ein Regen, dessen Tropfen himmlische Blumen waren." Ⅱ, 21, 7), *padyi* (3. Präs. St. *atha varṣaṃ samutpadyi divyakusumaśikaraḥ* Ⅰ, 219, 5), *pibe* (Präs. St. 3. Sg. für 1. Sg. *ahaṃ cauro maharaja adinnaṃ udakaṃ pibe* "Ich habe, o Grosskönig, als Dieb nicht gegebenes Wasser getrunken" Ⅲ, 174, 12), *pṛcche* (Präs. St.), *apṛcche* (Präs. St. 3. Sg. für 1. Sg. *yan te apṛcche ham abhibhavesi*. Senart übersetzt: "tu domines là, tu es à la hauteur de la question que je t'ai posée" Ⅲ, 369, 23). *budhye* (Präs. St. *yathāsthānaṃ vipākaṃ ca svayam avabudhye muniḥ* "Und die jeweils folgende Vergeltung erkannte der Weise intuitiv." Ⅰ, 9, 5), *bravi*, *bhaṇe*, *abhāṣi* (2), *bhāṣi* (1), *bhāṣe* (4), *bhāsi*, (*upa*) *bhuṃje* (Präs. St.), *bhavi*, (*nir*) *miṇi* (1. Präs. St.), *miṇe* (1. Präs. St. *akāraṃ vajrapaṇisya nayako abhinirmiṇe* "Der Führer zauberte die Gestalt des Vajrapāṇi hervor" Ⅰ, 183, 10), *muṃci* (2. Präs. St.), *muṃce* (1. Präs. St.), *mode*, *ro-*

di, *rūhi*, *alabhe*, *avaci* (9. *vanditva pādāṃ avaci tathāgataṃ* "Nachdem er (dessen) Füsse verehrt hatte, sprach er zu dem Tathāgata" Ⅲ, 111, 5), *avaci* (2. *taṃ devasaṃgha avaci madhurapralāpi* " Zu ihm sprach die mit süsser Stimme schwatzende Götterschar." Ⅰ, 155, 13), *vande* (1), *avandi* (2), (*parinir*)*vāyi* (Präs. St.), *viśe* (9), *viśya* (Ⅱ, 196, 3. Nach Senart = *viśe* dürfte doch wohl Absolutivum sein), (*ā*)*viśi* (1), *varṣi* (4), *varṣe* (für 3. Pl.), *vraje* (1), *vraji* (5), *śāse*, *śobhe*, *sīde* (4. Präs. St.), *side* (1), *sare*, (*o*)*sire* (von der Wu. *sṛj* s. o. §27 Anm. 40), *stave* (3. Sg. für 1. Sg. *jaṭilaṃ prastave hṛṣṭo bodhiṃ prarthento anuttarāṃ* "Nach der höchsten Erleuchtung verlangend pries ich froh den Büsser". Ⅲ, 248, 4), *stare* (3. Sg. für 1. Sg. *ajinaṃ prastare marge bodhiṃ prārthento nuttarāṃ* "Nach der höchsten Erleuchtung verlangend, breitete ich da Antilopenfell auf dem Wege." Ⅲ, 249, 2), (*prati*)*tiṣṭhe* (Ⅲ, 294, 10. Präs. St. 3. Sg. für 3. Pl.), *sthihi* (Ⅱ, 329, 18, Präs. St. vgl. oben §4: *sthihati*. vgl. die Prākrit-Form *ṭhāhī*, Pischel, §516), *spṛśe*, *hani*.

Par. Pl. 1. *akarimha* (Ⅲ, 433, 17).

Par. Pl. 3. *āsīsu* (Ⅱ, 305, 18. Nach Senart "un pluriel fantaisiste obtenu par l'addition au singulier *āsī* de la syllable *su*"), *akarinsu* (2. Ⅰ, 208, 11. Pāli: *kariṃsu*. Prākrit: *akariṃsu*. Bei den Endungen *iṃsu*, *iṃsuḥ* und *ensu*, *ensuḥ* (s. unter Sibilant Aorist) gibt Senart ungefähr jedesmal die Lesarten *itsu* oder *itsuḥ*, beziehungsweise *etsu* oder *etsuḥ* in Anmerkung. Man kann wohl annehmen, dass es sich hier um Fehler der Abschreiber der Manuskripte handelt, da zwischen *t* und *n* in der Brāhmī-Schrift

nicht sicher zu scheiden ist. vgl. Pischel: Bruchstücke des Sanskritkanons der Buddhisten aus Idykutšari, Chinesisch-Turkestān. S. 810-811. Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1904, XXV), (*ava*) *gāhiṣu*, *ciketsu*, *jāgriṣu* (vgl. die Aśoka-Inschriften, Hultzsch, S. LXXXII, *Kālsı Grammatik*: *iṣu*, *isu*; S. XCVI, *Ṣahbazgaṛhī Grammatik*: *iṣu*; und S. CXXI, *Grammatik der Säulenedikte*: *isu*), *dhaviṃsuḥ*, *padyisu* (Präs. St.), (*anu*) *bandhiṣu*, *bravīnsu*, *muṃcinsu* (Präs. St.), *mārjisuḥ*, *avacimsu*, *varṣinsu* (I, 200, 12), *varṣiṣu* (II, 349, 10), *sthihimsu* (4. I, 203, 4. vgl. oben *sthihi* und die Pāli-Form, *uṭṭhahiṃsu*, Geiger, § 167).

Ātm. Sg. 3. *gāhitha* (AMag.: *itthā*, Pischel, § 517. Auch für 3. pl. *kukkulāto ca nirmuktāḥ kuṇapam avagāhitha* "Aus (der Hölle) Kukkula befreit, gerieten sie in (die Hölle) Kuṇapa hinein" I, 11, 5), *caritha*, *jāyitha* (I. Präs. St. für 3. Pl. *asino cāparā teṣāṃ tıkṣṇā hasteṣu jāyitha* "Und andere scharfe Schwerter wuchsen in ihren Händen" I, 10, 13), *ajāyithā* (I. Präs. St.), *padyitha* (Präs. St. auch für 3. Pl. *etāni pāpakarmāntā narakaṃ pratipadyitha* "In diese Höllen sind die Übeltäter geraten" I, 12, 9), *abhaṣitha*, *vartitha*.

Sibilant-Aorist

§ 70. (a) Tabelle der Endungen[47] im Vergleich mit denjenigen des Skr., der Aśoka-Inschriften und des Pāli:

M-Dialekt	Skr.	Aśoka-Inschr.	Pāli

Par. Sg.	1.	*ṣiṃ*	*sam*	*saṃ*	*siṃ*
	2.	*si*	*siḥ*		*si*
		āsi			
		esi			
	3.	*esi*	*sīt*		*si*
		si			*asi*
		sīt			*esi*
		āsi			
		asi			
		ṣī			
		ṣi			
		se			
Pl.	1.		*sma*		*simhā̃*
	2.		*sta*		*sittha*
	3.	*ensu*[48]	*suḥ*	*su*	*suṃ*
		ensuḥ		*ṃsu*	*ṃsu*
		ansu		*āsu*	*siṃsu*
		āsu			*sisuṃ*
		nsu			*esu*
		nsuḥ			
		esu			

(b) Der Sibilant-Aorist[49] ist wie der i-Aorist sehr verbreitet. Wie bei diesem entsprechen die Endungen ungefähr dem Pali, während die Stämme die des Sanskrit bleiben. Einige richtige Skr.-Bildungen begegnen hie und da: *akarṣīt* (1), I, 251, 15; *adrākṣīt* (3), II, 186, 6; II, 195, 6; II, 320, 5. Eine interes-

sante Form ist *aśroṣīt* (1), III, 299, 7. Die Endung *ensu* oder *ensuḥ*, die auch im Jaina-Dialekt (Weber, S. 430) vorkommt, findet sich nicht im Pāli. Ich sehe in dieser Bildung einen Sibilant-Aorist nach dem Muster des i-Aor. (*iṃsu*. vgl. § 67 (ε)) aus dem e-St. gebildet.

§ 71. Paradigma:

Par. Sg.		Pl.	
1.	*abhuṣiṃ*	1.	fehlt
2.	(*akāsi*)	2.	fehlt
3.	*abhūsi*	3.	*bhavensu*
	abhūṣi		*abhunsu*
	ahosi		*abhunsu*
	bhavesi		*abhūnsuḥ*
			bhavesu
			bhavensuḥ

§ 72. Par. Sg. 1. *abhūṣiṃ* (I, 247, 6)

Par. Sg. 2. *kasi* (2. auch Injunktiv), *akāsi* (1. Pali und Prakrit haben dieselbe Form. *eteṣu tvaṃ na mano akāsi anneṣu pāneṣu tathā raseṣu* "An diese hast du nicht gedacht, an Speisen, Getränke und Genüsse". III, 444, 18-19), (ā)*kārṣi* (1), *kramesi*, *agamāsi* (Pāli), *jāyesi*, *ajñāsi*, (*ā*)*nesi*.

Par. Sg. 3. (*pra*)*sesi*, *kampesi*, *kāsi* (Pāli), *akasi* (Pali), *akārṣit*, (*viya*) *kārṣī* (*kāśyapo māṃ viyakarṣi bodhiṃ prāpsyasi anuttarāṃ* "Kāśypa prophezeite mir: 'Du wirst die allerhöchste Erleuchtung erreichen'." III, 249, 8), *kiresi* (3. Sg. für 1. Sg. *suvarṇapuṣpam* ⋯ *grahetvana kṛtāṃjali* | *sarvabhibhuṃ okiresi bodhiṃ prārthento anuttarāṃ* || "Ich nahm eine goldene Blume⋯,

legte die Hände zusammen und bestreute den (Buddha) Sarvābhibhu, nach der allerhöchsten Erleuchtung verlangend." Ⅲ, 248, 5-6), *karṣesi*, *kramesi*, *kṣipesi*, *khyāsi*, *gamāsi* (Ⅲ, 246, 8), *gacchasi* (1. Ⅰ, 188, 3. Präs. St.), *gacchesi* (1. Ⅱ, 42, 17. Präs. St.), *gamesi* (1. Ⅰ, 246, 14), *agamāsi* (1. Ⅲ, 82, 16), *agrahesi*, *ghoṣesi*, *camesi* (*ā*)*ṇapesi* (Ⅲ, 299, 9) *adāsi*, *addaśāsi* (1. Ⅰ, 305, 21), *addasāsi* (1. Ⅱ, 91, 19. Pali), *drakṣi* (1. Ⅱ, 54, 3), *adrākṣīt* (3), *adṛśāsi* (3. Ⅱ, 198, 5), *dhesi*, *dharasi*, *nayāsi*, *pacesi*, *budhyasi*, *bhaṇāsi*, *abhūṣi* (68. Ⅰ, 111, 5. 3. Sg. für 1. Sg. *rājā abhūṣi ahaṃ cakravartī* "Ich war ein Weltherrscher" Ⅱ, 381, 11), *abhūṣī* (1. Ⅲ, 233, 13), *ahosi* (1. Pāli. Prākrit: *ahesi*, Pischel, §516), *bhavesi* (1), *yāsi*, *yācesi*, *lambesi*, *vakṣe*, *avacāsi*, *vikṣe*, *vrajesi*, *aśroṣıt*, *sīdesi*, *saresi*, *asthāsi* (Prakrit: *ṭhāsı*, Pischel, §516. *yāvac ca naravarapravara uttamalakṣaṇasamaṃgi asthāsi* | *mātāye kukṣismiṃ smṛtimatimāṃ saṃprajano ca* "Und während sich der Allervorzüglichste unter den Männern, dessen Glieder die besten Kennzeichen aufwiesen, im Leib seiner Mutter befand, besass er Erinnerungsvermögen und Verstand und war bei vollem Bewusstsein." Ⅰ, 206, 13-14. 3. Sg. für 1. Sg. *puṣyaṃ cahaṃ samāpanno saṃhṛṣṭo prāṃjalikṛto* | *namasyamāno asthasi bodhiṃ prārthento nuttarāṃ* || "Und als ich dem Buddba Puṣya traf, freute ich mich, legte die Hände zusammen und stand verehrend da nach der allerböchsten Erleuchtung verlangend. Ⅲ, 248, 19-20), *thesi* (2. *saptāhapuraṃ saṃbuddho bodhiṃ buddhitva uttamāṃ* | *asanāto na utthesi sarvalokasya cetiyo* || "Und

der vollkommen Erleuchtete stand bis volle sieben Tage vergangen waren, nachdem er zur höchsten Erleuchtung erwacht war, nicht von (seinem) Sitz auf (er), der Kultgegenstand der ganzen Welt". Ⅱ, 349, 5-6), *thāsi* (1), *spṛśesi*, *smaresi*, *hanesi*, *ūhasasi* (Senart meint "quant à cette forme d'aoriste, c'est la même que dans *agamāsi*, *adṛśasi*, probablement une formation avec double désinence, constituée par l'addition de *si* à la troisième personne de l'aoriste en *ā*, comme *agamā*, *asthā* etc." Ⅰ, 221, 20, Komm. Die Endung *asi* ist im Pāli nicht selten. vgl. Geiger, § 165, 1. vgl. § 4 zu *ū-has*.).

Par. Pl. 3. *akarensu* (4. Ⅰ, 267, 20), *akarensuḥ* (2. Ⅲ, 115, 16), *karensu* (2. Ⅲ, 100, 18), *kurvansu* (1. Ⅲ, 294, 11. Aus dem schwachen Präs. St.), *kirensuḥ* (Präs. St.), *kramensuḥ* (4), *kramensu* (1), *khyensu*, *gamensuḥ* (3. Ⅰ, 224, 6), *agamensuḥ* (1. Ⅲ, 87, 13), *gamensu* (1. Ⅱ, 24, 20), *gacchensuḥ* (1. Ⅱ, 39, 5. Präs. St.), *gacchensu* (1. Ⅲ, 373, 21. Präs. St.) *agamāsu* (1. Ⅲ, 79, 17), *gāyensuḥ*, *agrahensu* (2. Ⅱ, 22, 16), *grahensu* (1. Ⅲ, 120, 2), *ghaṭṭensuḥ*, *carensuḥ*, *chindensuḥ* (Präs. St.), *janensu*, *dahensuḥ*, *adensuḥ*, *addaśensuḥ* (2. Ⅱ, 344, 19), *addaśensu* (1. Ⅲ, 433, 13), *dhāvensuḥ*, *dharensuḥ*, *patensuḥ* (4. Ⅰ, 220, 12), *patensu* (1. Ⅰ, 226, 13), *padyensu* (1. Ⅱ, 194, 21. Präs. St.), *padyensuḥ* (1. Ⅲ, 289, 11. Präs. St.), *paśyensuḥ* (2. Ⅱ, 351, 7 Präs. St.), *paśyensu* (1. Ⅲ, 275, 9, Präs. St.), *bandhensu*, *budhyensu* (Präs. St.), *bhāsensu*, *bhavensu* (4. Ⅰ, 223, 14), *abhūnsu*, (2. Ⅰ, 252, 8), *abhunsu* (1. Ⅱ, 33, 18), *abhūnsuḥ*

(4. Ⅰ, 252, 7), *bhavesu* (1. Ⅱ, 341, 4), *bhavensuḥ* (1. Ⅱ, 379, 13), *bhramensuḥ*, *bhramensu*, *muṃcensu* (Präs. St.), *rodensuḥ*, *lapensuḥ*, *labhensu*, *labhensuḥ*, *limpensu* (Präs. St.), *vahensuḥ*, *vahensu*, *vāyensu* (Präs. St.), (*nir*) *vāṃsu*, *viśensuḥ*, *viśensu*, *varṣensu*, *varṣensuḥ*, *sunensuḥ* (Nach Senart = *śruṇensu* Ⅰ, 247, 7. Komm. vgl. die Optativ-Form: *ṣune(y)u*, Hultzsch, S. LXXXII, *Kalsi Grammatik*), *sidensuḥ* (Präs. St.), *stavensuḥ* (1), *astavensu* (1), *asthansu* (3. Ⅱ, 39, 2), *sthihensu* (2. Ⅱ, 351, 20. vgl. oben § 69, *sthihi*), *sthihaṃsu* (1. Ⅲ, 276, 1), *sthihensuḥ* (1. Ⅲ, 288, 17), *snāyensuḥ*, *spṛśensuḥ*, *syandensuḥ*, *harensuḥ* (2), *harensu* (1).

c. FUTURUM

§ 73. (a) Tabelle der Endungen[50] im Vergleich mit denjenigen des Skr., der Aśoka-Inschriften und des Pāli:

	M-Dialekt	Skr.	Aśoka-Inschr.	Pāli
Par. Sg. 1.	*syāmi*	*syāmi*	*saṃ*	*ssāmi*
	syaṃ		*samī*	*ssaṃ*
	syiṃ		*śāmi*	
	sāmi		*ṣaṃ*	
	saṃ		*sami*	
	syu			
2.	*syasi*	*syasi*		*ssasi*
	hisi			*hisi*
	hasi			*hasi*

		si			
	3.	*syati*	*syati*	*sati*	*ssati*
		hiti		*śati*	*hiti*
		sati		*śadi*	
		hati		*satī*	
				siti	
Pl.	1.	*syāmaḥ*	*syāmaḥ*		*ssāma*
		syama			
		syamatha			
	2.	*syatha*	*syatha*	*satha*	*ssatha*
		satha			
	3.	*syanti*	*syanti*	*saṃti*	*ssanti*
		hinti		*śaṃti*	
		hanti		*ṣaṃti*	
Ātm. Sg.	1.	*sye*	*sye*		*ssi*
		syi			
	2.	*syasi*	*syase*		*ssase*
	3.	*syate*	*syate*		*ssati*
Ātm. Pl.	1.		*syāmahe*		*samhe*
					ssāmase
	2.		*syadhve*		*ssavhe*
	3.	*syante*	*syante*	*sare*	*ssante*
					ssare

(b) Der M-Dialekt kennt viel mehr Endungen als das Skr. Die Endung *syaṃ*, die ebenso häufig vorkommt wie *syāmi*, findet eine entsprechende Bildung *ssaṃ* im Pali. Die Endungen *saṃ*, *sami*, *sati* und *satha*, die dem Pāli völlig fremd sind, haben genaue

Entsprechungen in den Aśoka-Inschriften und treten nur an die Wu. *gam* an: *gaṃsāmi*, *gaṃsaṃ*, *gansati*, *gaṃsati* und *gaṃsatha*. Die Form *gansi* (1. vgl. unten § 75.), darf vielleicht als zu dieser Gruppe gehörend bezeichnet werden. Übereinstimmungen mit dem Pāli finden sich sonst nur bei den Wu. *kṛ*. und *bhū*. Neben gewöhnlichen Skr.-Formen bildet die Wu. *kṛ* noch das Futurum aus dem St. *kāh* wie im Pali: *kahisi* (5), *kahasi* (1), *kāhiti* (3. *kariṣyati* (8)) und *kāhinti* (19. *kariṣyanti* (14)). Die beiden Formen kommen in manchen Stellen nebeneinander vor: *kāhinti*, Ⅲ, 278, 12: 278, 14; 279, 2; 279, 4; 279, 10; 279, 18 und 280, 4. *kariṣyanti*, Ⅲ, 279, 5; 279, 7; 279, 14 und 279, 16.). Die Wu. *bhū* hat neben dem Skr. St. *bhaviṣya* noch einen St. *hoh* wie im Pāli. Der erstere überwiegt: *bhaviṣyasi* (67), *hohisi* (4); *bhaviṣyati* (85), *hohiti* (5), *hohati* (1); *bhaviṣyanti* (5), *hohinti* (1), *hohanti* (1). Eine merkwürdige Form ist *hohiṣyati*, wo an den Fut. St. *hoh* die Fut.-Endung *iṣyati* tritt.

§ 74. Paradigma:

Par. Sg.			Pl.	
	1.	*gaṃsāmi*	1.	(*āpsyāma*)
		gamiṣyāmi		
		gamiṣyam		
		gaṃsaṃ		
	2.	*gansi*	2.	*gamiṣyatha*
		gamiṣyasi		*gaṃsatha*
	3.	*gamiṣyati*	3.	*gamiṣyanti*
		gansati		*gaṃsyanti*
		gaṃsati		

Ātm. Sg. 1. (*apsye*) Pl. 1. fehlt
2. (*chetsyase*) 2. fehlt
3. (*apsyate*) 3. (*drakṣyante*)

§75. Par. Sg. 1. *apsyāmi* (1), *āpsyaṃ* (1. *so*[51] *adya prāpsyaṃ varaagrabodhiṃ* "Ich werde heute die allerhöchste Erleuchtung erreichen." II, 341, 7), *ayiṣyāmi* (*evaṃ te anvayiṣyāmi* "So werde ich dir folgen" III, 459, 22. Die Endung tritt mit Bindevokal an die gunierte Wu. *i*. Skr. *eṣyāmi*. Die Formen *ayiṣyati* usw. kommen auch vor. vgl. Whitney, S. 7), *īkṣyaṃ*, *kariṣyāmi* (5), *kariṣyaṃ* (2. II, 299, 1), *kariṣyim* (*kariṣyim asya dṛḍhavratasyāntarāyaṃ* (Māra sagt:) "Ich werde ihm, der an seinem Gelöbnis festhält, ein Hindernis schaffen" II, 330, 8. Statt *kariṣyim* findet sich im Cambridge-Manuskript (C) *kariṣyam*, doch hat Senart die erste Lesung vorgezogen.), *kramiṣyami*, *khyāsyaṃ*, *gaṃsāmi* (8. II, 86, 5), *gamiṣyami* (7. II, 199, 18), *gamiṣyaṃ* (2. II, 176, 13), *gaṃsaṃ* (1. III, 270, 10), *cariṣyaṃ* (1. II, 224, 3), *cariṣyāmi* (1. III, 216, 15), *cyaviṣyāmi* (3), *cyaviṣyaṃ* (3), *chetsyaṃ*, *jeṣyaṃ*, *tyajiṣyāmi*, *dāsyāmi*, *drakṣyāmi*, *neṣyāmi* (1), *neṣyaṃ* (1), *nayiṣyāmi* (1. II, 102, 14), *palāyiṣyaṃ*, *bhetsyāmi*, *bhokṣyāmi*, *bhaviṣyami* (4), *bhaviṣyaṃ* (4), (*prati*) *bhusyaṃ* (II, 142, 17) *bheṣyaṃ* (1. Pāli: *hessaṃ*. *Avi* wird zu *e*. vgl. Geiger, §154), *bheṣyāmi* (2), *mokṣyāmi*, *mariṣyaṃ*, *yāsyāmi*, *ramiṣyāmi*, *lapsyaṃ*, *vakṣyāmi*, *vadhiṣyaṃ*, *vasiṣyam*, *vahiṣyam*, *vartiṣyāmi*, *vrajiṣyaṃ* (1), *vrajiṣyāmi* (10), *śruṇiṣyāmi* (II, 223, 20. Präs. St.), *sahiṣyaṃ*,

thehiṣyaṃ (Ⅲ, 83, 15. vgl. die Pāli-Form *vuṭṭhahissāmi*, Geiger, §155). *spṛśiṣyami* (1), *spṛśiṣya* (1. *adya spṛśiṣya anuttarabodhiṃ* "Heute werde ich die höchste Erleuchtung erlangen" Ⅱ, 404, 2. Über die Endung *iṣya* vgl. *kīrtayiṣya*. Ⅰ, 84, 18 und *kṣapayiṣya*, Ⅱ, 91, 10), *haniṣyam*, *hariṣyaṃ*.

Par. Sg. 2. *apsyasi*, *eṣyasi*, *kāhasi* (Pali), *kahisi* (Ⅱ, 238, 9. Pāli. *sy* wird zu *h*, Geiger, §54, 4. Ebenso im Prākrit, Pischel. §520; Jacobi, S. XLV. Über das *i* vgl. oben §29), *gansi* (1. *paralokaṃ gato santo narakaṃ gansi parthiva* "Wenn du stirbst, wirst du in die Hölle gehen, o König!" Ⅲ, 45, 10), *gamiṣyasi* (4. Ⅰ, 275, 8), *dhakṣyasi*, *dayiṣyasi* (1. von der Wu. *dā* vgl. oben §69, *dayi*. *yasyaiva no māriṣa taṃ dayiṣyasi sā eva no śreyatarā bhaviṣyati* || "Diejenige von uns, der du, o Lieber, ihn (*śākhā*: Zweig) geben wirst, wird die bessere von uns sein" Ⅱ, 54, 9-10), *dasyasi* (1), *drakṣyasi*, *dhuniṣyasi* (Ⅱ, 307, 15. Präs. St. der Wu. *dhū*: Skr. *dhunoti*; Pāli *dhunāti* oder *dhūnati* Geiger, §147,) *nayiṣyasi*, *patiṣye* (*taṃ te rāja ahaṃ brūmi mā rāja dharme pramadaya* | *atha ghorarūpaṃ narakaṃ prapatiṣye avākśiro* || "Das sage ich dir, o König; dulde keine Nachlässigkeit in der Rechtsprechung, sonst wirst du kopfüber in eine Hölle von schrecklicher Gestalt stürzen." Ⅲ, 454, 5-6. Nach Senart "un futur à désinence de potentiel" Ⅲ, 451, 6. Komm. Wohl eher als 1. Sg. Ātm. aufzufassen: (In dem Gedanken:) ich werde sonst kopfüber in eine Hölle von schrecklicher Gestalt stürzen), *bhotsyasi*, *bhokṣyasi*, *bheṣyasi* (6. vgl. oben *bheṣyam*), *hohisi* (Pāli. vgl. Geiger, §151, und Pischel, §521:

hohisi), *bhaviṣyasi*, *mokṣyasi*, *ramiṣyasi*, *vakṣyasi*, *śakṣyasi*, *śayiṣyasi*., *śroṣyasi*, *srajiṣyasi*.

Par. Sg. 3. *āpsyati*, *āsiṣyati*, *eṣyati*, *kāhiti* (Pāli. kommt auch im Jaina-Dialekt vor, Weber, S. 431), *kariṣyati*, *gamiṣyati* (13), *gansati* (1. Ⅲ, 85, 16. vgl. oben *gaṃsāmi*), *gaṃsati* (2. Ⅲ, 88, 1), *cyaviṣyati*, *chetsyati*, *jeṣyati*, *jñāsyati*, *jvaliṣyati*, *dahiṣyati*, *neṣyati* (3), *nayiṣyati* (2), *padyiṣyati* (Präs. St.), *bhajiṣyati*, *bhetṣyati*, *bheṣyati*, *bhaviṣyati*, *hohiti* (vgl. oben *hohisi*), *hohati*, *hohiṣyati*, *mariṣyati*, *yajiṣyati*, *yāsyati*, *vakṣyati*, *vekṣyati*, *vrajiṣyati*, *sūṣyati*, *smariṣyati*, *haniṣyati*, *jahiṣyati*.

§ 76. Par. Pl. 1. *āpsyama*, *eṣyāma*, *kariṣyamaḥ*, *dāsyāma*, *drakṣyama*, *bhaviṣyāmaḥ*, *rakṣyamo*, *ramiṣyāma*, *ramiṣyamo*, *vasiṣyāmo*, *śroṣyama*, *haniṣyamaḥ*.

Par. Pl. 2. *eṣyatha*, *gamiṣyatha* (1), *gaṃsatha* (1. vgl. oben § 75, *gaṃsāmi*), *dāsyatha*, *drakṣyatha*, *neṣyatha*, *bhaviṣyatha*, *smariṣyatha*.

Par. Pl. 3. *āpsyanti*, *eṣyanti*, *kahinti* (vgl. oben § 75, *kāhisi*), *kariṣyanti*, *gamiṣyanti*, *gaṃsyanti*, *takṣyanti*, *drakṣyanti*, *dadhiṣyanti*, *patiṣyanti*, *bheṣyanti*, *bhaviṣyanti*, *hohinti* (vgl. oben § 75, *hohisi*), *hohanti*, *mariṣyanti*, *yasyanti*, *ramiṣyanti*, *vāsyanti*, *vāyiṣyanti* (Präs. St.).

§ 77. Atm. Sg. 1. *āpsye*, *eṣyi* (*antimam upeṣyi vasaṃ garbhe marumānuṣasukhārthaṃ* "Ich werde in den letzten Aufenthalt im Mutterleib eingehen, um des Glücks der Götter und Menschen willen" 1, 200, 6), *jayiṣye*, *drakṣye*, *patiṣye* (vgl. § 75,

Par. Sg. 2), *pāsye*, *bheṣyi*, *maṃsye*, *mociṣyi*, *vakṣye*, *vekṣye*.

Ātm. Sg. 2. *chetsyase*, *patsyase*.

Ātm. Sg. 3. *āpsyate*, *jāyiṣyate* (Präs. St.), *bhaviṣyate*, *bheṣyate*, *yāsyate*, *vakṣyate*.

Ātm. Pl. 3. *drakṣyante*.

2. PASSIVUM

§ 78. Die Par. Endungen kommen ebenso häufig vor wie die Ātm. Endungen. Während die meisten Formen Skr. sind, stimmen doch einige mit denjenigen des Pāli genau überein. Ich gebe zunächst eine Tabelle der Passivbildungen von einigen Wu. im Vergleich mit denjenigen des Skr. und Pāli:

Wu	M-Dialekt	Skr.	Pāli
kṛ	*karīyati*		
	kriyate	*kriyate*	*karīyati*
	kriyati		
			kariyati
khād	*khajjati*		*khajjati*
		khādyate	
chid	*chijjati*		*chijjati*
		chidyate	
ji	*jayyati*		*jiyati*
			jiyyati
		jīyate	
dā	*diyati*		*diyati*

	dīyate	*dıyate*	
			dīyati
			diyyati
muc	*muccati*		*muccati*
	mucyate	*mucyate*	
	mucyanti		
mṛ	*mrıyate*		
	mṛyyati		
	mṛyyate		
	mṛyate		
	mṛyyanti		
		mriyate	
			miyyati
			miyati
vac	*vuccati*		*vuccati*
	ucyate	*ucyate*	
	vucyati		
vah	*vuhyati*		
	vahyate		
		vahyate	
		uhyate	*vuhyati*
vid	*vijjati*		*vijjati*
	vidyate	*vidyate*	
	vidyati		
śru	*śrūyate*	*śrūyate*	
	śruyate		
	śruyanti		

	śruyati		
	śruyyati		
	śruyyate		
			suyyati
			sūyati
hā	*hāyati*		*hāyati*
	hāyate		
			hiyati
			hiyyati
		hiyate	
hṛ	*hariyati*		*hariyati*
	hrīyati		
			hirati
			hariyati
		hriyate	

Zu beachten ist die verhältnismässig häufige Erscheinung der Assimilation der Konsonantengruppen, die dem M-Dialekt sonst ziemlich fremd ist.

PRÄSENS INDIKATIV

§ 79. Paradigma:

Sg. 1. *lipyāmi*

2. *lipyase*

3. *lipyate*

Pl. 1. fehlt

2. fehlt

3. (*kriyanti*)

§ 80. Sg. 1. *diyami* (Pāli. Geiger meint: "In *adiyati* (*samād-*, *upād-*) 'nimmt an sich' hat das Passiv mediale Bedeutung". § 175), *lipyami* (*puṇḍarıkaṃ yathā varṇaṃ anope na pralipyate* | *evaṃ loke na lipyāmi tasmad ahaṃ upaka jinaḥ* || "Wie die Farbe des weissen Lotos im Sumpfwasser nicht beschmutzt wird, so werde ich in der Welt nicht beschmutzt; deshalb, Upaka, bin ich ein Jina". Ⅲ, 326, 21-327, 1).

Sg. 2. *lipyase*, *vuccasi* (Ⅲ, 384, 15. Pali), *vadyase*, *vuhyasi*, *hāyase*.

Sg. 3. *ajyate*, *ujhyati*, *kāṃkṣyati*, *karıyati* (Ⅰ, 269, 3. Pāli), *kriyate* (1. Ⅰ, 269, 16), *kriyati* (3. Ⅲ, 174, 13), *kṛṣyate*, *khajjati* (Pali), *khyayati* (Pāli), *gṛhyate*, *chijjati* (Pāli), *jayyati* (Wu. *ji*. *na so jayyati rāgena nāpi doṣeṇa krīyati* "Nicht wird er von Leidenschaft besiegt; auch nicht wird er von Hass erfasst" Ⅱ, 365, 13), *jñayate* (32), *jñāyati* (1), *dahyati* (3), *dahyate* (1), *diyati* (1), *dıyate* (1), *diśyate*, *dṛśyati* (2), *dṛśyate* (3), *nudyati*, *pacyate*, *bhaṣyati*, *bhidyate*, *mucyate* (1), *muccati* (1. Pāli), *muryyati* (9), *mrīyate* (3), *mṛyyate* (2), *mṛyate* (1), *rudhyate* (2) *rudhyati* (2), *labhyate* (5), *labhyati* (5), *lipyate*, *lokyati*, *ucyate* (2), *vucyati* (1), *vuccati* (22. Pāli), *vadhyate*, *vapyate*, *vuhyate* (1), *vahyate* (1), *vuhyati* (2), *vidyate* (15), *vidyati* (9), *vijjati* (1. Pāli), *vyāvartyate* (Ⅰ, 279, 1), *śaṃsyate*, *śakyate* (1), *śakyati* (1), *śiṣyati*, (*ā*) *sīyati* (*hanta mārṣa na jānāsi laṃghayante pi vard-*

dhati | *asīyati khanante pi dṛdhaṃ tāmramayaṃ puraṃ* || "Wohlan, Lieber! Du weisst nicht, wenn man die eiserne Stadt (mauer) überschreiten (will), wächst sie (immer höher); wenn man sie durchgraben (will), schrumpft sie fest zusammen." Ⅲ, 86, 2-3. Wu. *śyā* + *ā*. Geiger, § 175, 1 *sīyati* = *śiyate*. vgl. *Pāli-Engl. Dict.* *āsiyati*, *visiyati*, *sīyati*.), *śudhyati*, *śruyyati* (2), *śruyyate* (1), *śrūyate* (2), *śruyate* (1. Ⅱ, 28, 2), *śrūyati* (1), *sajjati* (1), *sajjate* (1), *sadyati*, *hanyate* (3), *hanyati* (6), *hāyate* (6. vgl. Geiger, § 136, 4), *hāyati* (4), *hriyati* (*hṛ*), *hariyati* (1. Pāli).

Pl. 3. *kriyanti*, *kīryante*, *khyāyanti*, *diyanti*, *dṛśyanti* (8), *dṛśyante* (1), *nīyanti*, *pacyanti*, *mucyante* (1), *mucyanti* (1), *mṛyanti*, *lujjante* (von der Wu. *ruj*. Skr. *rujyante*. Pali *lujjanti*), *vuhyanti*, *vidyante* (3), *vidyante* (1), *śakyanti*, *śruyanti*, *hanyanti*.

OPTATIV

§ 81. Sg. 3. (*saṃ*) *kaliya* (Senart meint: "Je considère *samkaliye* comme un optatif passif de *samkal*" Ⅰ, 70, 3 Komm.), *khajje*, *khijjeya*, *diye* (*prāṇaṃ na hiṃseya nadinnamādiye* "Man soll kein Lebewesen töten und das Nichtgegebene nicht an sich nehmen" Ⅱ, 79, 1), *niye* (nach Senart, Ⅲ, 285, 17, Komm.), *hāye*.

IMPERATIV

§ 82. Sg. 2. *hanyāhi* (*mā āgāmike vihanyāhi hitvā sāṃdṛṣṭikaṃ phalaṃ* . "Nicht sollst du einst bereuen, den hier auf Erden zu gewinnenden Lohn fahren gelassen zu haben." II , 405, 16).

Sg. 3. *ajyatu* (mit Par. Endung), *kriyatu* , *dahyatu* , *dṛśyatu* , *mucyatu* , *śrūyatu* , *hāyatu* .

Pl. 3. *dhriyantu* , *yujyantu* .

AORIST

§ 83.

THEMATISCHER AORIST

lipyatha (*loke jātā naraśreṣṭhā na ca lokena lipyatha* "Die vorzüglichsten Männer, die in der Welt geboren wurden, wurden durch die Welt nicht beschmutzt" I , 176, 17).

I-AORIST

bhijje (*atha makaramatsyena bhijje taṃ yānapātraṃ lavaṇatoye* "Da wurde das Schiff von einem Makara-Fisch im Ozean zerbrochen." III , 77, 16).

SIBILANT-AORIST

dṛśyensuḥ (*mānuṣyakā ca ye vṛkṣa puṣpani ca phalāni ca* | *cārikāyatanāni dṛśyensuḥ śikkhisya lokanāyake* || "Irdische Bäume, Blumen und Früchte erschienen als Stationen auf der Wanderung des Śikhin, des Weltenführers." Ⅲ, 94, 14-15).

FUTURUM

§84. Sg. 3. *hāyiṣyati* (*taṃ hitasukhāya hohisi sabrahmasurāsurasya lokasya* | *hāyiṣyati asurakayaṃ naramarusaṃgho vivarddhanti* || "Du wirst zum Heil und Segen werden der Welt samt Brahman, Göttern und Dämonen. Die Klasse der Dämonen wird abnehmen und die Schar der Menschen und Götter nimmt zu." Ⅰ, 44, 3-4[52]. Das Passivum der Wu. *ha* kommt im Pāli im Sinne von "abnehmen" häufig vor. vgl. Geiger, §136, 4; §175. Im M-Dialekt ist dem Pāli entsprechend das Kennzeichen des Futurums an den Passivstamm gehängt, während im Skr. das Passivum des Futurums durch das Ātm. vertreten wird.)

Pl. 3. *kṣipihanti* (Ⅱ, 53, 14. Nach Senart: "Comme une forme prākrite du futur passif *kṣipiṣyante*), *hāyiṣyanti* (vgl. oben *hāyiṣyati*, Ⅰ. 44, 3-4. Die beiden Stellen sind ungefähr identisch. *taṃ hitasukhāya kāhasi sabrahmasurāsurasya lokasya* | *hāyiṣyanti apāyā naraka maru saṃvivardhanti* || Ⅰ, 241, 17-18).

Ⅲ. Konjugation abgeleiteter Wurzeln

1. DIE WURZELN DER ZEHNTEN KLASSE

§ 85. Die Bildungen stehen in Übereinstimmung mit denen des Skr. Die Bildungssilbe *aya* kann jedoch, dem Pāli und dem Prākrit entsprechend, zu *e* kontrahiert werden. Diese Kontrahierung ist auch in den Aśoka-Inschriften nicht selten. (vgl. Hultzsch, S. LXVII, *Girnār Grammatik*; S. LXXXI *Kālsī Grammatik* usw.). Der Aorist wird wie der der primitiven Wu. gebildet, während die 10. Kl. im Skr. den reduplizierten Aorist bildet.

PRÄSENS INDIKATIV

§ 86. Par. Sg. 1. *arthayami* (2), *arthemi* (2), *mantrayāmi* (1), *mantremi* (5).

Par. Sg. 2. *kathayesi* (Ⅱ, 200, 1.), *kīrtesi*.

Par. Sg. 3. *arthayati*, *kīrtayati*, *gaṇayati*, *cintayati* (3), *cinteti* (6), *pūjayati* (2), *pujeti* (3), *mantrayati* (4), *mantreti* (1).

Par. Pl. 3. *arthayanti*, *cintayanti*, *pālayanti*, *pūjayanti* (8), *pūjenti* (5), *mantrayanti*.

Ātm. Sg. 1. *arthaye*, *pūjaye*.

Ātm. Sg. 3. *arthayate*, *pālayate*, *mantrayate*.

OPTATIV

Flexion vgl. § 7.

§ 87. Par. Sg. 2. *arthaye*.

Par. Sg. 3. *arthayet*, *pūjayet*, *mimjaye*.

Par. Pl. 1. *pūjema*.

IMPERATIV

Flexion vgl. § 12.

§ 88. Par. Sg. 2. *kathaya*, *kırtaya*, *gaṇayāhi*.

Par. Sg. 3. *pāletu* (5), *pālayatu* (1). *pujetu*.

Par. Pl. 3. *pālentu*.

IMPERFEKT

Flexion vgl. § 17.

§ 89. *cintayat* (*atha kalo mahānago ekako va anucintayat* "Darauf überlegte die grosse Schlange Kala allein." II. 397, 9).

I-AORIST

Flexion vgl. § 67.

§ 90. Par. Sg. 2 *kīrtaye* (*priyaṃ me kīrtaye rājye priyaṃ me kīrtaye priya* | *priyasya buddhasya lokaarthacarasya brāhmaṇa* "Angenehmes hast du mir erzählt; Angenehmes hast du

dem König (lies: rājne) erzählt, o Lieber, von dem lieben Buddha, dem Wohltäter der Welt, o Brāhmaṇa!" III, 441, 7-8).

Par. Sg. 3. *pūjayi* (2), *apūjayi* (1), *mantraye*.

SIBILANT-AORIST

Flexion vgl. § 70.

Par. Pl. 3. *kathayensuḥ*.

FUTURUM

Flexion vgl. § 73.

§ 91. Par. Sg. 1. *kīrtayiṣyaṃ* (1), *kīrtayiṣyāmi* (4), *kīrtayiṣya* (*nirdeśaṃ bodhisattvānāṃ kīrtayiṣya manoramaṃ* "Ich werde eine ansprechende Erläuterung über die Bodhisattvas verkünden." I, 84, 18. Über die Endung *iṣya*, vgl. oben § 75 *spṛśiṣya* und unten § 99 *kṣapayiṣya*).

Par. Pl. 3. *pūjayiṣyanti*.

Ātm. Sg. 1. *pūjeṣyi* (I, 234, 10).

PASSIVUM

Sg. 3. (*saṃ*)*cintyati* (*nānyatra bhave mānuṣako jano tu saṃcintyati so divasaṃgamo vā* | "Könnte ich doch ein menschliches Wesen werden; nirgendwo anders wird ja nachgedacht über den Eingang in den Himmel" II, 188, 2-3. vgl. Übersetzung

von Senart).

2. DAS KAUSATIVUM

§ 92. Das Kausativum wird wie im Skr. gebildet, mit gelegentlicher Kontrahierung des *aya* zu *e*. Die Wu. auf *ā* haben dem Skr. und Prākrit entsprechend, die Bildungen *paya*, *pe*. Nach dem Muster dieser Wurzeln bilden auch einige, die nicht auf *ā* auslauten, das Kausativ, wie im Pāli und in den Aśoka-Inschriften (Hultzsch, S. LXVII, *Girnār Grammatik*; S. LXXXII, *Kalsī Grammatik*; S. XCV, *Ṣahbazgaṛhī Grammatik usw.*). Die kausativen Bildungen haben wie im Pali manchmal keine kausative Bedeutung. Zum Aorist vgl. oben § 85.

PRÄSENS INDIKATIV

Flexion vgl. § 2.

§ 93. Par. Sg. 1. *iremi*, *dharemi*, *namemi*, *pūremi*, *bodhayāmi*, *mūrchiyāmi* (über das *i* vgl. oben § 29 und Geiger, § 19), *yātayāmi*, *rocayami*, *lokemi*, *vrājemi*, *snapemi* (Skr. *snāpayāmi* oder *snapayami*. vgl. Whitney S. 195).

Par. Sg. 2. *eṣayasi*, *kamesi* (2), *kamasi* (Senart meint: "Le mètre semble exiger la forme *kāmasi*" II, 483, 8. Komm.). *kāmayasi* (1), *caresi* (II, 187, 23. Skr. *cārayasi*), *janayasi*, *tarkayasi*, *tāresi*, *tarpesi*, *trasesi* (II, 330, 6. Skr. *trāsayasi*), *udyotayasi*, *dharesi* (2. I, 210, 9. Skr. *dharayasi*), *dhāresi*

(2), *pīḍesi*, *bandhesi*, *bhaṇesi* (II, 224, 7. Skr. *bhāṇayasi*), *bhāṣesi*, *yācesi*, *rakṣesi*, *lokesi*, *vedayasi* (1), *vedesi* (1), *vartesi*, *śrayesi*, *saresi*.

Par. Sg. 3. *eṣeti*, *ireti*, *kampeti*, *kāśeti* (1), *kaśayati* (1), *kārayati*, *krameti*, *kṣamāpeti*, *kṣepayati*, *grāheti*, *ghoṣeti*, *careti* (Skr. *carayati*), *chādayati*, *janayati* (9), *janeti* (6), *janiyati* (II, 376, 2. Über das *i* vgl. oben § 29 und Geiger, § 19), *jñāpeti*, *tāpayati*, *tulayati* (Skr. *tolayati* oder *tulayati*), *tāreti*, *tarpayati*, *tyājeti*, *trāsayati*, *darśeti* (3), *darśayati* (1), *dharayati* (1), *dharayati* (1. II, 373, 1.), *dhyapayati*, *nadayati* (Skr. *nādayati* oder *nadayati*), *nāmayati*, *pāceti*, *pīḍeti*, *pūreti* (1), *pūrati* (1. *so bhinnayānapānapātro paripūrati sāgare narapravaro* | *ātmaṃ priyaṃ parityaji parajanaparimocanārthāya* || "Der Vorzüglichste unter den Männern, dessen Schiff zerbrochen war, vollendete (sein Leben) im Ozean, indem er das liebe Selbst aufgab, um die anderen Leute zu retten." III, 356, 6-7. Die Wu. *pṛ*. kommt in M-Dialekt sonst nur im Kausativ vor. Nach dem Zusammenhang kann *pūrati* auch nur Kausativ sein. vgl. unten § 94 *vādate*), *pūrayati* (1), *priṇayati* (III, 260, 3. Von der Wu. *prī*. Skr. *prīṇayati*. Pāli: *pīṇeti*, Geiger, § 179), *bandheti*, *bodhayati*, *bhaṣeti* (4), *bhāsayati* (1), *bhojayati* (1), *bhojeti* (1), *bhāveti*, *mārgeti*, *yātayati* (4), *yāteti*, (1), *yojayati*, *rameti* (Skr. *rāmayati* oder *ramayati*), *loketi* (1), *lokayati* (1), *vāheti*, *vedayati* (1), *vedeti*, (2), *veśeti*, *vāreti*, *varjeti*, *vartayati* (1), *varteti* (5), *varṣeti*, *śamayati* (1. Skr. *śāmayati* oder *śamayati*), *śāmayati* (1), *śāsayati*, *śodheti*, *sādiyati* (Über das *i* vgl. oben § 29 und

Geiger § 19), *sādeti*, *sideti* (*bahuka śākyakumārā dṛṣṭā mayā gatā daśasu diśāsu | abharaṇabhārabharitā no mahyaṃ manaṃ prasīdeti* || "Ich habe viele Śākya-Prinzen gesehen, die bedeckt mit einer Last von Schmucksachen, in die zehn Himmelsgegenden gingen: es erheitert mir nicht den Sinn." Ⅲ, 259, 12-13. Kausativ aus Präs.-Stämmen vgl. Geiger, § 179, 5), *sāreti*, *sthāpayati* (2), *sthāpeti* (1), *hāpeti*, *harṣayati*, *heṭheti*, *hlādeti*.

§ 94. Par. Pl. 1. *tarpayāmaḥ*, *nodema*, *modayāmo*, *rocayāma* (1), *rocayāmaḥ* (1).

Par. Pl. 3. *īrenti* (1), *īrayanti* (4), *arpenti* (Wu. *ṛ*), *kopenti*, *kalpenti*, *kṣamenti*, *kṣapenti*, *khādenti*, *janayanti* (8), *janenti* (6), *tāpayanti* (1), *tāpenti* (2), *tarkayaṃti*, *tarjenti*, *deśayanti* (2), *deśenti* (7), *dūṣayanti*, *darśayanti* (2), *darśenti* (3), *dhārenti* (3), *dhārayanti* (1), *nadenti*, *nāmenti*, *nāśenti* (2), *nāśayanti* (1), *pācenti*, *paṭenti*, *pāyenti* (1), *pāyayanti* (1), *pīḍayanti*, *purenti*, *bhāsayanti*, *bhuṃjāventi* (Ⅰ, 12, 6. Senart meint: "j'ai soigneusement conservé la forme *bhuṃjāventi* entièrement prâcrite; l'u du radical est sur le même degré de dégérescence que la *va*, pour *pa*, de la formative." vgl. die Skr. Form *bhuñjāpayati*, Whitney, S. 112), *bhāventi* (1), *bhāvayanti* (1), *bhūṣayanti*, *bhramenti*, *modenti*, *yāpenti* (1), *yojenti*, *ramenti*, *ropenti* (1), (*o*) *rūpayanti* (1. Ⅰ, 169, 14. Nach Senart für *ropayanti*), *lobhenti*, *lokenti* (1), *lokayanti* (2), *vādenti* (2), *vadayanti* (1), *vāsenti*, *vedayanti* (3), *vedenti* (1), *vījenti*, *vārayanti* (2), *vārenti* (1), *varjenti* (1), *varjayanti* (1), *vartayanti* (1), *vartenti* (2), *śodhenti*,

śobhenti, *śvāsenti*, *spṛhenti* (1), *spṛhayanti* (1), *ghātenti*, *harṣayanti*.

Ātm. Sg. 1. *lakṣaye*.

Ātm. Sg. 2. *mārase* (I, 179, 18. nach Senart für *mārayase*).

Ātm. Sg. 3. *kārayate*, *janayate*, *jñāpayate*, *nāmayate*, *nāśayate*, *bhojayate*, (*abhi*) *vādate* (*abhivādate narapatiḥ* "Der König begrüsst" I, 152, 2. vgl. oben § 93 *pūrati*), *vartayate*, *snāpayate*.

Ātm. Pl. 3. *arcayante*.

OPTATIV

Flexion vgl. oben § 7.

§ 95. Par. Sg. 1. *tārayeyam*, *tarpaye*, *deśeyaṃ*, *dhāreyaṃ*, *pūreyaṃ* (2), *pūraye* (1), *moceyaṃ*, *moce* (*buddhitva jñānaṃ duḥkhitāṃ pramoce* "Nachdem ich zur Erkenntnis erweckt bin, möchte ich die von Leid Gequälten erlösen" II, 396, 24), *veśeyaṃ*, *vartaye* (4), *vartayi* (1. s. I, 82, 15, Komm.), *vartayeyaṃ* (13), *spṛhayeyaṃ*, *ghātaye*.

Par. Sg. 2. *kilāmaye* (Von der Wu. *klam*. *paśyituṃ tvāṃ na icchāmi mā ātmānaṃ kilāmaye* "Ich wünsche dich nicht zu sehen. Mühe dich nicht ab!" III, 19, 15), *cyāvaye*, *janaye* (1), *janayī* (1), *darśaye*, *labhaye*, *vartaye*.

Par. Sg. 3. *īrayet*, *kāśayet*, *kārayet* (1), *kāraye* (1), *kṣapaye*, *gūhayet*, *chādaye*, *janayet*, *jvālayet*, *tāpaye*,

(*samanu*)*tapyaye* (Ⅲ, 4, 7. Der Präs.-St. ist der Kausativbildung zugrunde gelegt. vgl. Geiger, § 179, 5), *toṣaye* (auch für 3. Pl. Ⅲ, 433, 11, Komm.), *tarpayet*, *dahāpaye*, *dāpayet*, *dharayeya*, *nandayet* (für Aor.), *nāśayet*, *pāṭeya* (1), *pāṭayeya* (1), *patayet*, *pīḍayet*, *bhakṣayet*, *bhuṃjaye*, *mocayet*, (*pra*)*yojeyyā* (Ⅰ, 279, 16), *rakṣaye*, *ropaye*, *lobhaye* (für Pl. Ⅲ, 387, 9), *vāsayet*, *vārayet* (2), *vāraye* (1), *varet* (*hastināgo balī tatra mama bhadre patiṃ varet* (Der Elefant spricht zu der Tigerin): "(Ich), der Elefantenkönig (bin) stark, deshalb soll man mich, o Liebe, zum Gatten wählen!" Ⅱ, 71, 11. Das Kausativ von der Wu. *vṛ* (wählen) ist *varayati* und hat dieselbe Bedeutung wie das Simplex. *Varet* ist wohl eine starke Kontrahierung für *varayet*. vgl. unten § 96 *varehi*. Sonst muss man annehmen, dass es sich hier um einen Übertritt in die 1. Kl. handelt), *vedaye*, *varjayet* (1), *varjayeya* (1), *vartaye* (4), *vartayet* (1), *varṣayi*, *śoṣayet* (1), *śoṣaye* (1), *soṣeya* (1), *sphaṭeyāti* (*dṛḍhaṃ saptadhā asya mūrdhaṃ sphaṭeyati* "Würde sein Kopf sicher in sieben Teile zerspalten" Ⅱ, 26, 11. Opt. mit primärer Endung. Die Handschriften B b C haben *spha* (*b°sphu*)-*teyā iti*. vgl. unten *tyajeyāmaḥ*, *varjeyāmaḥ* und *bhaṇeyātha*), *ghātayet*.

Par. Pl. 1. *tyajeyāmaḥ*, *varjeyāmaḥ*.

Par. Pl. 2. *bhaṇeyātha*.

Par. Pl. 3. *janayeyu*.

Ātm. Sg. 1. *kaśayeya*, *grāheya*, *bodheya* (*so ca tatra vicinteti kathaṃ bodheya vāṇijāṃ* ["Und er überlegt dort: 'Wie könnte ich die Kaufleute in Kenntnis setzen?'". Ⅲ, 86, 20. Die

Prosaversion hat *sambodheyaṃ* Ⅲ, 74, 1.).

Ātm. Sg. 3. *deśeta*, *nāśetha* (Ⅲ, 7, 15).

IMPERATIV

Flexion vgl. oben § 12.

§ 96. Par. Sg. 2. *iraya*, *appehi* (Nach Senart = *arpaya*. Ⅲ, 295, 2. Komm.), *kāśaya*, *karaya* (2), *karehi* (1), *jānaya* (1), *janayāhi* (3), *janaya* (2), *janehi* (1), *tarkaya*, (*saṃ*)-*tulehi* (Ⅰ, 278, 19) *deśehi*, *dhārehi*, *padaya*, *bhojāpehi*, *mādaya*, *mānaya*, *mocaya* (1), *mocehi* (1), *yojaya*, *ramāpehi*, *rājehi*, *lokayāhi*, *locaya*, *vādaya*, *vedehi*, *vārehi*, *varehi* (vgl. oben § 95 *varet*), *vartaya* (2), *vartehi* (2), *vrājehi*, *sādehi*, *sārehi*, *sajjaya* (Ⅰ, 128, 18), *sajjehi* (Pali. *sajjehi vāhanaṃ me yathocitāṃ caivam arakṣāṃ* "Mache mir den Wagen bereit und die üblichen Wachen!" Ⅰ, 148, 7. Von der Wu. *sṛj*. vgl. *Pāli-Engl. Dict*. Man kann aber auch annehmen, dass es sich hier um das Skr. Denominativ *sajjayati* handelt, s. M. Monier-Williams, *Sanskrit-English Dict*., S. 1131. Die Bedeutung ist dieselbe), (*ā*)*harayahi*.

Par. Sg. 3. *vāsayatu*, *harṣayatu*.

Par. Pl. 2. *deśayatha*, *dhāretha*, *yojetha*, *laṃghetha*, *vedayatha*, (*pra*)*veśetha*, *vārayatha*, *vartetha*, *śāmayatha*, *śodhetha*, *sādetha*.

Par. Pl. 3. *trasentu*, *dhā'entu*, *rakṣayantu*, *vedayantu*.

Ātm. Sg. 2. *eṣayasva*.

Subjunktiv

ramayāsi.

I-AORIST

Flexion vgl. § 67.

§ 97. Par. Sg. 2. *nodaye* (*tato pipāsāṃ kṣudhaṃ ca kathaṃ tatra vinodaye.* "Wie hast du dann dort Durst und Hunger beseitigt?" II, 186, 20), (*ni*)*vedaye* (II, 37, 12).

Par. Sg. 3. *prāpaye* (II, 37, 15) *eṣayi*, *īrayi* (2), *īraye* (3), *arcaye* (für 1. Sg. I, 251, 14), *kāśaye*, *kārapayi*, (*anuprā*)*kāre* (III, 5, 20), *kalpaye*, *gamaye*, (*a*)*cchādaye* (3. Sg. für 1. Sg. *viśvabhuvaṃ ca mahārhehi cīvarehi saśrāvakaṃ* | *acchādaye saṃprahṛṣṭo bodhiṃ prārthento anuttarāṃ* || "Den (Buddha) Viśvabhu samt seinen Schülern bekleidete ich erfreut mit kostbaren Bettelkleidern, nach der allerhöchsten Erleuchtung verlangend." III, 249, 5-6), *janayi* (2), *janaye* (2), *jñaye*, *tārayi*, *tarpaye*, *deśayi*, *darśaye*, *dhārayi* (4. auch für 3. Pl. III, 280, 15), *dhāraye* (5. auch für 3. Pl. II, 328, 3), *dhāriye* (1. II, 21, 6. vgl. oben § 29), *nāmaye* (5), *nāmayi* (1), *pādayi*, (*ut*) *padaye*, *bhāvaye*, *bhrāmaye*, *mane* (für 1. Sg. III, 248, 12), *mocaye*, *rocaye*, *lokayi* (2) *locaye* (3), *vādyi* (II, 328, 2), *vartayi*, *vardhāpaye*, *vrājaye*, *śodhaye*, *sādaye*, *sāraye*, (*upa*)*sthiya* (Nach Senart für *sthāyi*, I, 304, 9. Komm.).

SIBILANT-AORIST

Flexion vgl. oben § 70.

§ 98. Par. Sg. 3. *karesi*, *kṣamāpayasi*, *carayesi*, *cāyesi*, *tāresi*, *tarpesi* (3. Sg. für 1. Sg. *tarpesi khādyabhojyena bodhiṃ prārthanto nuttarāṃ* "Ich sättigte (ihn: Buddha Śikhin) mit fester und flüssiger Speise, nach der allerhöchsten Erleuchtung verlangend. III, 249, 4), *dhāresi*, *mīlayesi* (*buddheti śrutva ghoṣaṃ aśrutapūrvam abhūṣim ahaṃ prīto | hṛṣṭo udagracitto tvaritaṃ sammīlayesi mukhaṃ* || "Als ich den Ruf 'Buddha!' hörte, den ich früher nie gehört hatte, war ich froh. Erfreut, gehobenen Geistes schloss ich schnell das Maul." I, 247, 5-6), *mocesi*, *lokesi*, *vartesi*, *sādayasi*, *sthāyesi*.

Par. Pl. 3. *irayensuḥ* (3), *īrensuḥ* (2), *kampayensuḥ*, *gamāpensuḥ*, *cālapensuḥ*, *cālapensu*, *chādensu*, *darśensu*, *dhārensuḥ* (7), *dhārensu* (3), *dhārayensuḥ* (5), *nodensu*, *pāṭensuḥ*, *bhrāmensu* (1), *bhrāmayensuḥ* (2), *vandāpayensuḥ*, *vedensuḥ*, *vījayensuḥ*, *vārensuḥ* (1), *varensu* (1), *vartensu*, *śodhensuḥ*, *śobhayensuḥ*, *śobhayensu*, *śrāpayensuḥ*, *starayensu*, *snapayensuḥ*, *snapayensu*, *ghātensuḥ*, *hethensuḥ*.

FUTURUM

Flexion vgl. oben § 73.

§ 99. Par. Sg. 1. *kalpayṣyāmi*, *kṣapayiṣya* (vgl. oben

§ 75. *spṛśiṣya* und § 91 *kīrtayiṣya*), *janeṣyaṃ*, *tareṣyaṃ* (1), *tārayiṣyāmi* (1), *deśayiṣyaṃ*, *darśayiṣyaṃ*, *bandhayiṣyāmi*, *moceṣyaṃ* (5), *moceṣyāmi* (1), *mārayiṣyaṃ*, *rāmayiṣyāmi*, *vartayiṣyaṃ* (1), *vartayiṣyāmi* (1), *sthāpayiṣyāmi*.

Par. Sg. 2. *kāmayiṣyasi*, *janayiṣyasi*, *tāreṣyasi*, *bhakṣayiṣyasi*.

Par. Sg. 3. *cyāvayiṣyati*, *janeṣyati*, *turayiṣyati*, *deśayiṣyati*, *dhareṣyati*, *pūrayiṣyati*, *bodhayiṣyati*, *mocayiṣyati*, *śvāsayiṣyati*, *sadhayiṣyati*, (*ut*)*thapeṣyati* (Ⅲ, 3, 16), *hlādayiṣyati*.

Par. Pl. 3. *kalpayiṣyanti*, *darśayiṣyanti* (für Pass. s. Ⅰ, 179, 15, Komm.), *pūreṣyanti*, *rameṣyanti*.

Atm. Sg. 1. *vartayiṣyi*.

Ātm. Sg. 3. *purayiṣyate*.

PASSIVUM

Flexion vgl. § 78.

PRÄSENS INDIKATIV

§ 100. Sg. *īryasi*.

Sg. *īryate*, *caryate*, *puryate*, *prīṇyati* (vgl. oben § 93 *prīṇayati*. *yathemaṃ kaśāyadharaṃ dṛṣṭva tūrṇaṃ prīṇyati me gātraṃ* "Kaum sehe ich den das rotbraune Gewand Tragenden, wird mein Körper schnell erfreut." Ⅲ, 259, 14), *saryati*, *ghātyati*.

Pl. 3. *vādyanti*.

IMPERATIV

Pl. 3. *vāhyantu*.

AORIST

Pl. 3. *vādyensu* (vgl. oben § 53).

3. DESIDERATIVUM

PRÄSENS INDIKATIV

§ **101**. Par. Sg. 1. *jugupsami* (Pāli: *jigucchāmi*).
Par. Sg. 3. *cikīrṣati*.

OPTATIV

Par. Sg. 1. *mokṣeyaṃ*.
Par. Sg. 3. *śikṣeya*.

SUBJUNKTIV

Par. Sg. 2. *śikṣāsi* (*ekāsanasya śikṣāsi śramaṇopāsanasya ca*

"Über dich in dem Alleinsitzen und in der Obliegenheit der religiösen Bettler" Ⅲ, 388, 17).

I-AORIST

Par. Sg. 3. *mokṣayi*, *mokṣaye*.

FUTURUM

Ātm. Sg. 1. *mokṣayiṣye*.

4. INTENSIVUM

PRÄSENS INDIKATIV

§ 102. Ātm. Sg. 3. *caṃkramate* (Pāli: *caṅkamati*. Diese Form kommt im Pāli besonders häufig vor. vgl. Geiger, § 185).

OPTATIV

Par. Sg. 2. *ācikṣe* (*ācikṣe mahyaṃ janani* "Du mögest mir sagen, Mutter" Ⅲ, 260, 4. vgl. unten *ācikṣa*).

IMPERATIV

Par. Sg. 2. *ācikṣa* (*ācikṣa me tvaṃ katamāsi devatā*. "Sage mir, welche Gottheit bist du?" II, 57, 17. Ich nehme an, dass es sich hier um die Wu. *khyā* handelt. Es findet sich im Pāli die Form *ācikkhati* für 3. Sg. Präsens Indikativ des Intensivums der Wu. *khyā* mit *a*. vgl. *Pāli-Engl. Dict.* Ausserdem finden wir noch eine Parallele; *ākhyāhi me tvaṃ katamāsi devatā* II, 57, 1.).

AORIST

Par. Pl. 3. *caṃkramiṣu* (I, 189, 8).

5. DENOMINATIVUM

PRÄSENS INDIKATIV

Par. Sg. 1. *namasyāmi*, *mutremi*.

Par. Sg. 2. *duḥkhāpayasi*, *namasyasi*.

Par. Sg. 3. *khalakhalakhalāyati* (I, 172, 3. Senart meint: "peut-ètre rattachée au verbe *skhal*." Die Form ist dem klassischen Skr. nicht fremd. vgl. Monier-Williams: *Sanskrit-English Dictionary* S. 338), *guṇayati*, *caṭacaṭayati* (II, 412, 4), *balīyati*, *yantreti*, (*ā*)*rāgeti* (II, 365, 11), *śāṭeti*.

Par Pl. 3. *gumugumunti* (*vallakiparivādiniyo madhuraṃ gumugumunti koṇaparighaṭitā* " Die Saiten der Lauten, von

Stäbchen geschlagen, machen in lieblicher Weise Gumugumu." Ⅲ, 267, 3. *gumugumu* ist Lautmalerei, wie *akhkhala* im Ṛgveda Ⅶ, 103, 3 für die Frösche. Nach Sāyaṇa: *akhkhalaiti śabdānukaraṇam*). *namasyanti*, *varṇayanti*, *sukhenti*.

Ātm. Sg. 3. *namasyate*.

AORIST

Par. Sg. 3. (*pari*)*varṇaye*.

Par. Pl. 3. (*abhi*)*dakṣiṇiyensuḥ* *devarājam abhidakṣiṇiyensuḥ* "(Die Götter) umwandelten den Götterkönig nach rechts." (Ⅱ, 416, 11).

ANHANG: ÜBER DIE ENDUNG -MATHA

Eine gesonderte Besprechung verlangen die bisher noch zurückgestellten Bildungen auf *-matha*. Senart hat schon zu Ⅰ, 29, 11[53] und Ⅰ, 69, 8[54] auf sie aufmerksam gemacht und darin ein 1. Pl. zu erkennen geglaubt. Da die Formen *labhamahe* und *labhāmatha*, *āsāmahe* und *asamatha* in Ⅲ, 9, 7 und 17; beziehungsweise 9 und 19 vollkommen gleichwertig gebraucht werden, ist wohl anzunehmen, dass wir in *matha* nur die sekundäre Medialbildung gleich Skr. *mahi* zu suchen haben, die mit der primären auf *mahe* promiscue gebraucht wird. Bei der Zusammenstellung aller Belege ergibt sich, dass sowohl primäre wie sekundäre und Imperativ-Bildungen dieser Art vorliegen.

1. PRIMÄRE BILDUNG

I.69, 8:

vayam apy adya vijahāmatha deham ||

"Auch wir verlassen heute den Körper."

II.204, 15:

vayam ojaṃ gātresu tuhyaṃ upasaṃhariṣyāmatha ||

"Wir werden dir wieder Kraft in die Körperglieder schaffen".

III.5, 9:

āsāṃpratam na ikṣvaku yaṃ varaṃ no labhāmatha |

"Wir nehmen das, was das beste ist, Ikṣvāku, nicht das Unpassende."

III.9, 16-19:

idaṃ rājakulaṃ sphītaṃ anantaratanākaraṃ |
atha diva vā rātriṃ vā pradīpaṃ na labhamatha ||
naiva rātriṃ va divā va paśyamo itaretaraṃ |
anyam anyaṃ na paśyantā āsamatha rahogatā ||

"Dieses Königsgeschlecht ist ein reicher Sitz von unendlichen Kostbarkeiten,
und doch bekommen wir weder am Tage noch in der Nacht eine Lampe.
Wir sehen uns gegenseitig weder in der Nacht noch am Tage.
Einander nicht sehen sitzen wir einsam."

Eine Parallele findet sich III, 9, 6-9:

idaṃ rājakulaṃ sphītam anantaratanākaraṃ |

atha divā vā rātrau vā pradīpaṃ na labhāmahe ||
naiva rātriṃ vā divaṃ vā paśyāma itaretaraṃ |
anyam anyam apaśyantā āsamahe rahogatā ||

Ⅲ.11, 15:

etasya anubhāvena vayam sarve jīvamatha ||
"Auf Grund seiner Macht leben wir alle."

Ⅲ.112, 7:

drakṣyāmatha dvadaśavarṣe anantaprajñāṃ ||
"Wir werden ihn, dessen Einsicht endlos ist, im zwölften Jahr sehen."

Ⅲ.192, 7:

vayam ca etāye gāthāye artham na vijānāmatha
"Wir verstehen nicht die Bedeutung dieser Gathā"

2. SEKUNDÄRE BILDUNG

Ⅲ.11, 16-17:

sukhamitro ca me sahāyo priyo prāṇasamo ca me |
etasya me vinābhāve ubhaye pi na bhavematha ||
"Er ist mein angenehmer Freund und mein teurer Kamerad, der mir lieb ist wie das Leben.
Ohne sein Dasein für mich könnten wir alle beide nicht sein."

Ⅲ.23, 2:

kīdṛśo so kuśo kasmād anupaśyematha vayaṃ ||
"Von welcher Art ist der Kuśa? Warum sollen wir auf ihn sehen?"

3. IMPERATIV-BILDUNG

Ⅲ.6,2:

sunivastrā[55] *bhavitvāna ehi bhadre ramāmatha* |

"Ziehe dich schön an und komm (her), (meine) Liebe! Wir wollen uns ergötzen."

Ⅲ.215, 13-14:

saced asti ūnaṃ kāmehi vayan te pūrayāmatha |

ko va bhavantaṃ heṭheti vayan te dhārayāmatha ||

"Wenn etwas an Wünschen da ist, was dir fehlt, wollen wir es dir erfüllen.

Wenn jemand den Herrn (dich) ärgert, wollen wir dich unterstützen."

Schwierigkeit macht nur die Strophe Ⅰ, 29, 11-12:

dhig jīvitaṃ ājīviṣu yam antasmiṃ nadāmatha |

vidyamāneṣu bhogeṣu pradīpaṃ na karotha va ||

wo Senart *nadāmatha* in *na adāmatha* auflöst und folgendermassen übersetzt:

"Fi de la vie de mendiants! (Cette nourriture) qui est tout près, nous n'en profitons pas. Du moins ne nous faites pas voir ces jouissances qui sont [sous notre main] (mais qui nous demeurent inaccessibles)".

R. O. Franke[56] hat dagegen mit Recht auf die Parallelstrophen Jātaka, 314, Strophe 1[57] und Petavatthu, Ⅳ, 15, 3[58] hingewiesen. Aber seine Übersetzung:

"Welch Leben, pfui, habt ihr gelebt, die reich ihr wart und keinem gabt.

Die ihr mit dem, was ihr besasset, euch kein Asyl geschaffen habt!"

beruht auf einem Phantasietext, den er sich selbst gemacht hat. M. E. ist die *Mahāvastu*-Strophe gründlich verdorben und eine Übersetzung von dem, was da steht, überhaupt nicht möglich. Immerhin scheint mir nicht ausgeschlossen, dass *damatha* wirklich dem *dadamhase* der Paralleltexte entspricht, mit anderen Worten, dass wir in *damatha* ein augmentloses 1. Pl. Prät. (Aor. oder Impf.) im Ātm. der Wu. *dā* zu sehen haben.

ERGEBNISSE

Aus den obigen Untersuchungen ergibt sich:

(1) Die Sprache des Mahāvastu ist kein einheitlicher selbständiger Dialekt, wie Hoernle, Śāstrī und Muir meinten, denn zahlreiche Doppelformen erweisen sie als einen Mischdialekt.[59]

(2) Die Ansicht von Burnouf, E. Müller, Bühler, Bhāṇḍārkar, Macdonell, Wackernagel, Wüst und Keith ist nicht unmöglich, wenn sich die Betrachtung nur auf sprachliche Eigentümlichkeiten beschränkt. Sie haben jedoch nicht sagen können, welcher Prākrit-Sprache sich die Verfasser als Muttersprache bedienten und unter welchen Umständen sie sich genötigt sahen, Sanskrit zu schreiben.

(3) Es ist entschieden unrichtig, in unserem Dialekt eine Zwischenstufe von Sanskrit zum Pāli sehen zu wollen, da das Pali, wie man längst erkannt hat, nicht unmittelbar aus dem Sanskrit

abgeleitet werden kann.[60]

(4) Der vierten Ansicht, dass die Grundlage dieser Sprache ein Prākrit ist, das allmählich sanskritisiert wurde, schliesse ich mich an und zwar sehe ich in dem zugrunde liegenden Prākrit (der Sprache des Kanons der Lokottaravādins) einen dem Pāli nahe verwandten Dialekt.

Die stilistische Verwandtschaft des *Mahāvastu* mit dem Pali-Kanon ist verschiedentlich betont worden. In *Māra und Buddha* (Leipzig 1895) und *Buddha's Geburt* (Leipzig 1908) weist Windisch darauf hin. In einer späteren Arbeit *Die Komposition des Mahāvastu* kommt er zu dem Resultat, "dass das *Mahāvastu* in seinem letzten Teile auf dem *Mahāvagga* beruht" (S. 39). Gleichzeitig deutet er an, dass der Verfasser des *Mahāvastu* weder eine Handschrift noch eine mündliche Überlieferung bei seiner Bearbeitung benutzt haben kann, sondern eine im Flusse befindliche Überlieferung, in der eine Lockerung des alten Textverbandes eingetreten war, wenn auch viele Stücke und Ausdrücke des alten Textes wörtlich im Gedächtnis erhalten worden waren (S. 10). Seine Ansicht ist im allgemeinen richtig. Aber seine Behauptung, dass das *Mahāvastu* direkt aus dem *Mahāvagga* "erwachsen" sei, entspricht nicht den Tatsachen.

Oldenberg ist in dieser Richtung auf dem richtigeren Weg[61]. Er unterscheidet zwei Typen von Stil im *Mahavastu*, die er A und B nennt. A ist frei und leichtbeweglich. Der Gebrauch des Verbum finitum's tritt merkbar zurück. Dagegen ist B einförmig und einfarbig, unfrei und steif. Hier herrscht das Verbum finitum. In B, der offenbar älter ist als A, sieht er die Zusammengehörigkeit mit den

kanonischen Pālitexten. Der Verfasser oder Anordner schrieb selbst A[62]. Oldenberg kommt zu dem Ergebnis: der Verfasser habe auf Grund von Sūtra- und Vinaya-Texten gearbeitet, in denen eine den entsprechenden Pāli-Texten sehr nahe stehende Grundlage durch Zusätze im Geschmack späterer Zeit vielfach erweitert worden war. Die ganz in der Weise eben dieser Zusätze abgefassten Sūtras waren auch in jenen Kanon aufgenommen. Diesem Kanon entnahm der Verfasser bald kürzere Bruchstücke, bald vollständige Sūtras oder längere Vinaya-Erzählungen. Diese untermischte und erweiterte er mit Stücken im nichtkanonischen Stil, die aber häufig Reminiszenzen an den kanonischen aufweisen[63].

Oldenberg hat sich bei seinen Betrachtungen hauptsächlich auf den Stil beschränkt. Auf dem Weg der sprachlichen Untersuchung sind wir zu demselben Ergebnis gekommen. Wir können jetzt feststellen, dass der Kanon der Lokottaravādins dem Pāli-Kanon nicht nur stilistisch sehr nahe steht, sondern auch sprachlich.

Was die Sanskritisierung betrifft, so ist sie keine ungewöhnliche Erscheinung in buddhistischen Texten[64]. Das reine Mittelindisch wurde durch den Mischdialekt und der Mischdialekt durch das Sanskrit abgelöst. Auf dem Wege vom Mittelindischen zum Sanskrit hat das *Mahavastu* seinen Platz.

Anmerkungen

[1] Der Titel *Mahāvastu* wurde früher meist missverstanden. H. Kern fasst ihn als "Die grosse Geschichte" auf (*Buddhismus*,

Bd. I, S. 408*). M. Winternitz gab in seiner *Geschichte der indischen Literatur* (Leipzig, 1913, zweiter Band, erste Hälfte, S. 187) den Titel mit "Das Buch der grossen Begebenheiten" wieder. Erst E. Windisch und H. Oldenberg haben die richtige Erklärung gegeben. Die Worte von Windisch sind: "Das *Vinayapiṭaka* enthält in den ersten 24 Kapiteln des *Mahāvagga* die Lebensgeschichte Buddha's von der Sambodhi an bis zur Bekehrung des Sāriputta und Moggallāna. Die Lebensgeschichte Buddha's wird hier nicht um ihrer selbst willen erzählt, sondern weil dieses Stück derselben in der Gewinnung der ersten Anhänger, in der ersten Schenkung eines Ārāma die allmähliche Gründung des Sangha vorführt, von dessen Disziplin und Lebensregeln das *Vinayapiṭaka* handelt…. Darum hat das Mahāvastu als zum *Vinayapiṭaka* gehörig bezeichnet werden können." (*Die Komp. d. Mahāv.* S. 7). Oldenberg kommt zu derselben Auffassung (Z. d. D. M. G. L II, S. 645 Anm. 1). Ausserdem bemerkt er noch, dass der Titel *Mahāvastu* sich aus dem Gebrauch von Vatthu im *Vinayapiṭaka* erklärt. Was *Mahā*- angeht, erinnert er daran, dass der erste Abschnitt, der den biographischen Teil enthält, den Titel *Mahākhandhaka* führt. Hierzu möchte ich bemerken, dass das Wort "Vastu" im Sanskrit in der Bedeutung "Kapitel" vorkommt. (Vgl. *Mahāvyutpatti* (Bibliotheca Buddhica XIII) S. 112, § 276: pravrajyāvastu usw.) *Mahavastu* bedeutet also das Hauptkapitel, d. h. das Kapitel der Ordination. Der volle Titel des Werkes ist *Mahāvastu-avadāna*: "Die (erbaulichen) Erzählungen des Hauptkapitels". Auch Winternitz kommt später zu der richtigen

Auffassung (*Hist. o. Ind. Lit.* vol. Ⅱ, 1933, S. 239 Anm. 3). Am Ende der chinesischen Übersetzung des *Fo Pen Hing Tsi King* (*abhiniṣkramaṇasūtra*, übersetzt von Jñanagupta, Nanjio No. 680; T. Ⅰ. No. 190) wird der Titel *Mahāvastu* als *Da Schī* "Grosse Angelegenheit" wiedergegeben. Eine chinesische Übersetzung dieses Werks existiert aber nicht.

[2] *Hist. o. Ind. Lit.* vol. Ⅱ, S. 226, Anm. 3. Altind. Gramm. Bd. Ⅰ, S. XXXIX. Vgl. A. A. Macdonell, a *History of Sanskrit Literature*, S. 26: "The term (Gāthā dialect) is, however, inaccurate, as Buddhist prose works have also been written in this mixed language."

[3] Hist. o. Ind. Lit. vol. Ⅰ, S. 48; vol. Ⅱ, S. 226.

[4] Wassiljew S. 294.

[5] H. Kern: *Buddhismus* Bd. Ⅱ, S. 564.

[6] Nach der Angabe des Dīpavaṃsa haben die Mahāsāṅghikas nach Belieben den Kanon umgeändert (*Dīpavaṃsa*, edited und translated by H. Oldenberg, London 1879, S. 30-38). Die letzte Strophe: *nāmaṃ liṅgam parikkhāraṃ ākappakaraṇāni ca pakatibhāvam vijahetvā tañ ca aññaṃ akaṃsu te* | übersetzt Oldenberg: "Forsaking the original rules regarding nouns, genders, composition, and the embellishment of style they changed all that." Ich bezweifle jedoch, dass wir *nāmaṃ liṅgaṃ* usw. hier als grammatische und stilistische Termini auffassen dürften. M. E. dürfte diese Strophe folgendermassen zu übersetzen sein: "Sie verwarfen Name, Kennzeichen, Requisit und Kleidungsvorschriften und veränderten damit den ursprünglichen Zustand."

〔7〕*Ind. Ant.* 12, 1883, S. 90; 17, 1888, S. 36 f.

〔8〕*Ind. Hist. Qu.* Ⅰ, 1925, S. 204 f.

〔9〕"The peculiarities of the Gathā dialect are so anomalous that it is very difficult to explain them. In any case, it is clear that, if not a spoken language, it was at least a written language in a remote age; and it therefore exemplifies to us some portion of the process by which the Sanskrit was broken down and corrupted into the derivative dialects which sprang out of it." (*Sanskrit Text*, Ⅱ, S. 126).

〔10〕Faut-il y voir l'emploi d'un style populaire qui se serait développé postérieurement à la prédication de Çakya, et qui serait intermédiaire entre le sanscrit régulier et le pāli, dialecte tout à fait dérivé et manifestement postérieur au sanscrit; ou bien n'y doit-on reconnaître que les compositions informes d'écrivains auxquels le sanscrit n'était plus familier, et qui se sont efforcés d'écrire dans la langue savants, qu'ils connaissaient mal, avec les libertés que donne l'emploi habituel d'un dialecte populaire peu arrêté? Entre ces deux solutions, dont, à mon sens, la seconde est beaucoup plus vraisemblable que la première, ce serait à l'histoire de décider". (*Introduction*, S. 105). Vgl. Lassen, *Indische Altertumskunde*, Ⅱ, S. 9: "Ein solches Gemisch von Formen scheint in einem Lande entstanden sein zu können, in welchem die gelehrte Sprache nicht in ihrer Reinheit erhalten war." Weber, *Indische Studien*, Ⅲ, S. 139 ff.

〔11〕*Der Dialekt der Gāthās des Lalita Vistara* S. 2.

〔12〕*Epi. Ind.* Ⅰ, 1892, S. 239, S. 377.

〔13〕"It therefore appears to me that this is not an independent language; but that the writers of the Gāthās knew the spoken language or Pāli, and that they were imperfectly acquainted with Sanskrit, knowing enough of it to see that the assimilation of consonants was a vulgarity, but not acquainted with its grammar. They intended to write in the more polished or literary language, but not knowing it well often used unconsciously the grammatical forms and the peculiar words of the vernacular." On Dr. Hoernle's version of a Nāsik inscription. *Ind. Ant.* XII. S. 141.

〔14〕*Altind. Gramm.* Bd. Ⅰ, S. XXXIX.

〔15〕*A History of Sanskrit Literature* S. 25, Vgl. L. H. Gray, *Indo-Iranian Phonology*. New York 1902 S. X.

〔16〕*Gesch. d. Indog. Sprache*. S. 41.

〔17〕A Note on the *Mahavastu*. S. Ⅵ (in B. C. Law's, A *Study of the Mahāvastu*, Calcutta and Simla 1930).

〔18〕"Now, as the Pali was the vernacular language of India from Cuttack to Kapurdagiri within three hundred years after the death of Śākya, it would not be unreasonable to suppose that the Gāthā, which preceded it, was the dialect of the millions at the time of Śakya's advent and for some time before it. If our conjecture in this respect be right, it would follow that the Sanskrit passed into the Gāthā six hundred years before the Christian era; that three hundred years subsequently it changed into the Pāli; and that thence, in two hundred years more, preceded the Prākrit and its sister dialects, the Śauraseni, the Drāviḍi and the Pāñchāli, which in their turn

formed the present vernacular dialects of India." *The Lalita Vistara, introduction, Calcutta* 1877, S. 46, (Vgl. J. o. As. Soc. o. Beng. 1854, S. 609). Dasselbst (S. 40) sagt er: "*The more reasonable conjecture appears to be that the Gātha is the production of bards, who were contemporaries or* immediate successors of Śākya, who recounted to the devout congregations of the prophet of Magadha, the sayings and doings of their great teacher, in popular and easy flowing verses, which, in course of time, came to be regarded as the most authentic source of all information connected with the founder of Buddhism." F. Max Müller stimmt mit ihm überein, indem er sagt: "We believe, then that Babu Rajendralal is right, and we look upon the dialect of the Gāthās as a specimen of the Sanskrit spoken by the followers of Buddha about the time of Aśoka and later." (*Chips from a German Workshop*. London 1867, Vol. I, S. 300-301). T. Benfey erkennt die Ansicht vom Mitra an mit einer Einschränkung: "Dagegen haben Babu Rājendralal Mitra's Ansichten über die Entstehung dieser Gāthā's sehr viel für sich, sie bedürfen vielleicht nur einer leichten Modification, einer Substitution begeisterter——wie die meisten der älteren Buddhisten——aus dem niedrigen Volk hervorgegangenen Gläubigen statt der professionellen Barden." (*Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1. Band, 1861 S. 134).

〔19〕J. A. Ⅶ, 19, S. 244 ff.

〔20〕*Over de jaartelling der zuidelijke Buddhisten*. 16. 97. 108 ff. Vgl. Oldenberg, *Or. Congr.* 5 (Berlin) Ⅱ, 2. 118 A.

Über den Lalita-Vistara .

〔21〕*Lalita-Vistara* , zweiter Teil, Halle a. S. 1908, Einleitung S. XVIII.

〔22〕H. Jacobi, *Ausgewählte Erzählungen in Māhārāṣṭrī* , Leipzig 1886, S. Ⅺ-Ⅻ.

〔23〕Das *Mahāvastu* und viele andere buddhistische Werke bestehen aus zwei Bestandteilen: Prosa und Strophen (Gāthās). Die Strophen geben meistens eine Wiederholung der Erzählung der Prosa in poetischem Gewande.

〔24〕Senart scheint sich der engen Beziehung zwischen *Mahavastu* und Pāli nicht ganz bewusst zu sein. Er macht manchmal Umwege, um eine Form zu erklären, die aus der Pāli-Grammatik ohne weiteres verständich ist. (Vgl. unten §9, *vasi* ; §27, *icchesi* usw.).

〔25〕Der Dialekt des *Mahavastu* wird weiterhin durch M-Dialekt bezeichnet.

〔26〕*Der Dialekt der Gāthās des Lalita-Vistara* , S. 2.

〔27〕s. u. §78.

〔28〕Überall, wo im Sanskrit der Dual stehen müsste, haben wir den Plural: *tadā drakṣyatha anyonyaṃ* … "Dann werdet ihr beide einander sehen" Ⅲ, 10, 5; *yatha tava mātāpitarau śilaṃ rakṣanti nityapariśuddhaṃ* | "Da deine Eltern eine stets reine sittliche Haltung bewahren." Ⅱ, 229, 18. Vgl. unten §21, *padyete*.

〔29〕s. u. §33 Anm. 41; §35; §62; §69; §72; §97 und §98.

〔30〕Ebenso im Pāli, im Prākrit und in den Aśoka-Inschriften (Vgl.

Hultzsch, S. LXXXII, Kalsı Grammatik; und S. XCV *Ṣāhbāzgaṛhı Grammatik*).

[31]Vgl. unten §4. *vademi* usw.

[32]Die Zahl in Klammer bedeutet, wie oft die angegebene Form belegt ist.

[33]Wenn eine Form vom Sanskrit abweicht, aber im Pāli eine Entsprechung hat, setze ich "Pāli" hinzu.

[34]Unter Endungen verstehe ich hier mit Kielhorn das Bildungskennzeichen + Personalendungen (Kielhorn, *Grammatik* §346 (b); §352 (b); §362 (b); §368 (b); und §373 (b)).

[35]Kuhn: *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 23, S. 424.

[36]Geiger, §123.

[37]von der Wu. śās. Form unklar.

[38]Geiger, §158; §159, II, IV.

[39]*Elementargrammatik der Pali-Sprache*, Leipzig, 1926 §163.

[40]Im Kommentar zu I, 13, 6 schreibt Senart: "Le *Mahāvastu* emploie, à plusieurs reprises, un verbe écrit tour à tour *osarati*, *osirati* *ośirati*. Le sens général paraît être "abandonner", soit avec l'idée de "rejeter, repousser", comme ici, soit avec l'idée de "rendre libre". Le verbe sanscrit, qui y correspond le plus exactement, serait *avasṛj*, et justement *osṛṣṭa* (ci-des-sous, fol. 233[b]) est employé une fois comme participe passif de ce verbe *osarati*, *ośiratı*, …Quant à la forme, le verbe *sar* est leseul qui, soit en sanscrit, soit en Pāli, se

puisse, à ma connaissance, directement comparer; mais il ne rend pas suffisamment compte du sens; et l'orthographie ° *śira*° semble indiquer une autre origine; elle mérite l'attention, ne fût-ce que comme lectio difficilior." Bei einer Vergleichung aller Belege (um die Vergleichsmöglichkeit zu erweitern, habe ich auch Belege aus der Prosaversion und andere verbale Bildungen ausser dem finiten Verbum herangezogen) ergibt sich, dass die Bildungen *osara*° (Ⅰ. 13, 6: *osaranti*; Ⅱ, 108, 7: *osarantasya*; Ⅱ, 222, 1: *osare*; Ⅲ, 401, 1: *osairesi* und Ⅲ, 453, 3: *osaranti*) aus der Wu. *sṛ* + *ava* stammen und die *osira*° und *ośira*° (Ⅰ, 24, 1: *osirant*; Ⅰ, 143, 13: *ośiritvā*; Ⅰ, 200, 9: *ośiritva*; Ⅱ, 4, 6: *ośiritvā*; Ⅱ, 272, 13: *osirāhi*; Ⅱ, 334, 22; Ⅱ, 335, 4; Ⅱ, 367, 19: *ośiritvā*; Ⅱ, 367, 22: *ośiritvāna*; Ⅱ, 383, 7; Ⅱ, 393, 9: *osire*; Ⅱ, 424, 20: *ośiritavyam*; Ⅱ, 425, 3: *ośiṣṭā*; Ⅲ, 1, 4: *osireyam*; Ⅱ, 1, 6: *ośirati*; Ⅲ, 2, 11: *osirati*; Ⅲ, 273, 16: *osire*; Ⅰ, 201, 20; Ⅰ, 205, 10; Ⅱ, 99, 18; Ⅱ, 430, 8; Ⅲ, 164, 7; Ⅲ, 164, 9: *osṛṣṭā*; Ⅱ, 425, 16: *ośiritavyaṃ*; Ⅱ, 426, 18: *osiriṣyati*; Ⅱ, 427, 10: *ośiriṣyati*; Ⅲ, 132, 16: *osṛṣṭo*; Ⅲ, 408, 5: *osṛṣṭaṃ*.) aus der Wu. *sṛj* + *ava*. Nach Hemacandra 229 wird der Endlaut der Wu. *sṛj* zu *ra* (Ausgabe Pischel. Halle 1887 S. 135: *sṛjo raḥ*. Der Kommentar dazu: *sṛjo dhātor antyasya ro bhavati*). Als Beispiele werden ebenda gegeben: *nisiraï*, *vosiraï* und *vosirāmi*. Vgl. auch *Pāla-sadda-Mahaṇṇavo* (von Pandit Hargovind Das T. Sheth, Calcutta 1928), S. 257: *osiraṇa* = *vyutsarja*.

[41]Der Eintritt der 3. Sg. für die 1. Sg. und die 3. Pl. ist eine sehr gewöhnliche Erscheinug in den Prākrit-Sprachen. Vgl. Hultzsch, S. LXVII, *Girnār Grammatik*: *pāti* für *pāṃti*, *ichhati* für *ichhaṃti*, *prāpuṇati* für *prāpuṇaṃti*, *karote* für *karoṃte*; S. LXXXII, *Kālsī Grammatik*: *vaṣati* =Skr. *vasanti*; usw. Weber S. 430: *hotthā* (Wu. *bhū*) als 3. Pl. *vadāsī* oder *vayāsī* (Wu. *vad*) als 3. Pl. Pischel § 515: *āsī* und *āsi* als 1. Sg.; § 516 *akāsi* als 1. Sg.; *vayasī* sehr häufig im Sinne der 3. Pl.; *bhuvi*, *ahesi* usw. als 3. Pl.

[42]Wackernagel ist es gelungen, bestimmte Gesetze über Beibehaltung und Fehlen des Augments aufzufinden: Wortumfang und Wortform, Nachr. v. d. K. G. d. Wiss. Gött., 1906, S. 154ff.

[43]*Der Dialekt der Gāthās des Lalita-Vistara*, 1874, *Leipziger Dissertation*, S. 27, Vgl. Muir, *Original Sanskrit Texts*, vol. II, S. 122.

[44]Vgl. oben § 7 (a) Amm. 34.

[45]Der thematische Aorist kommt in den Aśoka-Inschriften nicht vor.

[46]Vgl. oben § 7 (a) Anm. 34.

[47]Vgl. oben § 7 (a) Anm. 34.

[48] Vgl. die Endungen des Jaina-Dialektes (Weber S. 430): *aṃsu*, *eṃsu*, *esu*.

[49]Vgl. Geiger, § 165, 2.

[50]Vgl. oben § 7 (a) Anm. 34.

[51] *so* steht hier, wie häufig, als Bekräftigung des Personalpronomens. Ein anderes Beispiel ist: *śuddhāni vastrāṇi*

nivāsayitvā | *so śobhasi śakiyamaṇḍalasmiṃ śakro va sāhasragatāna madhye* || (Der König spricht zum Buddha:) "Nachdem du die reinen Kleider angezogen hast, leuchtest du unter der Schar der Śakyas wie Indra in der Mitte der Lebewesen" Ⅲ, 119, 10-12. Eine Parallelstelle findet sich Ⅲ, 122, 18-19: *sa śobhasi śākiyamaṇḍalasmiṃ śakro va sāhasragatāna madhye* || mit *sa* für *so*. Die Manuskripte BM haben *so śobhati* usw.

〔52〕Vgl. die Übersetzung von R. O. Franke, *Königsberger Beiträge*, Festgabe zur 400jährigen Jubelfeier der Staats-und Universitätsbibliothek zu Königsberg Pr., H. v. Glasenapp und H. H. Schäder: *Zur Erinnerung an R. Otto Franke*, S. 123. Vgl. *Aṅguttara-nikāya*, Ⅰ, S. 143: *dibhā vata bho kāyā parihāyissanti paripūrissanti asurakāya*.

〔53〕"Une forme de la première personne du pluriel que je crois retrouver ailleurs, par ex., P. 69, Ⅰ. 8, dans *vijahāmatha*."

〔54〕"Un sandhi pāli *vijahāmatha* pour *vijahāma atha* "abandonnons aussi la vie!" est, à cause de la place qu'occupe *atha*, peu vraisemblable. Nous sommes amenés à admettre une forme trèe singulière de la première personne du pluriel, dont nous avons déjà précédemment cru rencontrer des traces. P. 29, Ⅰ. 11 et la note."

〔55〕Vgl. die Prosaversion: *bhadre sunivastā bhavitvā* usw. Ⅱ, 430, 2. *sunivastrā* vielleicht eine falsche Sanskritisierung von *sunivattha*.

〔56〕"Dass dies der Sinn der Strophe ist, die herzustellen Senart

nicht geglückt ist, geht aus der Version von J. 314 Str. 1 und PV. IV, 15, 3 hervor." Maudgalyāyanas Wanderung durch die leidvollen Welten. *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft*, 45. Jahrgang 1. Heft, 1930. S. 18.

〔57〕*Dujjīvitaṃ ajīvimha ye sante na dadamhase vijjamānesu bhogesu dīpaṃ nakamha attano ti*.

〔58〕*Dujjīvitaṃ jīvamha ye sante na dadamhase santesu deyyadhammesu dīpaṃ nākamha attano*.

〔59〕Dieselbe Meinungen haben Windisch (*Actes du XIVe congrès international des orientalistes*, Alger, 1905, première partie, section 1, *Über den sprachlichen Charakter des Pali*, S. 278, 279) und Geiger (*Pāli, Literatur und Sprache*, S. 1) über das Pāli geäussert.

〔60〕Geiger S. 1. Vgl. Wackernagel, *Altind. Gramm. Bd.* I, S. XXXIX, Anm. 1; E. Müller, *Der Dialekt der Gāthās des Lalita-Vistara*, Leipziger Dissertaion 1874, S. 2; und Kuhn: *Beiträge zur vergleichenden Sprachforschung*, 3. Bd. 1863, S. 242 ff.

〔61〕Nachr. v. d. K. G. d. Wiss. Gött. 1912. S. 123 ff, *Studien zum Mahāvastu*.

〔62〕ebenda, S. 124 ff.

〔63〕ebenda, S. 150.

〔64〕Über das Saddharmapuṇḍarikasūtra meint Lüders (Hoernle, *Manuscript Remains*. S. 161 f.), dass der Text ursprünglich in Prakrit geschrieben war und erst allmählich sanskritisiert wurde. F. Weller äussert dieselbe Meinung über die Prosa des Lalita-Vistara (*Zum Lalita-Vistara*, Leipzig

1915, S. 54). In den buddhistischen Inschriften findet sich ebenfalls die allmähliche Sanskritisierung (Wackernagel, *Altind. Gramm.* S. XL).

ABKÜRZUNGEN

Altind. Gramm.	Jakob Wackernagel: Altindische Grammatik, Göttingen 1896, 1905, 1930.
AMāg.	ardhamāgadhī.
Die Komp. d. Mahāv.	E. Windisch: Die Komposition des Mahāvastu, Leipzig 1909.
Epi. Ind.	Epigraphia Indica.
Geiger	Geiger: Pāli, Literatur und Sprache, Strassburg 1916.
Gesch. d. Indog. Sprachw.	Geschichte der Indogermanischen Sprachwissenschaft. 1929.
Hist. o. Ind. Lit.	M. Winternitz: A History of Indian Literature, Calcutta 1927, 1933.
H. Kern Buddhismus.	Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien übersetzt von H. Jacobi, Leipzig 1882.
Hultzsch.	E. Hultzsch: Inscriptions of Aśoka, Oxford 1925.
Ind. Ant.	Indian Antiquary.
Ind. Hist. Qu.	The Indian Historical Quarterly, edited by Narendranath Law, Calcutta.
Introduction	E. Burnouf: Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien, Paris 1844.
J.A.	Journal Asiatique.
Jacobi.	H. Jacobi: Ausgewählte Erzählungen in

	Māhārāṣṭrī, Leipzig 1886.
J. o. As. Soc. o. Beng.	Journal of the Asiatic Society of Bengal.
Lalita Vistara.	Die Ausgabe von Lefmann.
Nachr. v. d. K. G. d. Wiss. Gött.	Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
Pāli-Engl. Dict.	The Pāli Text Society's Pāli-English Dictionary.
Pischel	Grammatik der Prākrit-Sprachen, Strassburg, 1900.
Seidenstücker,	Seidenstücker: Elementargrammatik der Pāli-Sprache. Leipzig 1916.
Wassiljew.	Wassiljew: Der Buddhismus. Aus dem Russischen übersetzt St. Petersburg 1860.
Weber.	Weber: Über ein Fragment der Bhagavatı, Berlin 1866.
Whitney.	Whitney: The Roots, Verb-forms, and Primary Derivatives of the Sanskrit Language, Leipzig 1885.

WURZELVERZEICHNIS.

Die Klassen sind hauptsächlich nach Whitneys Anordnung der Wu. geordnet. Klammer bedeutet Textvariante. Die Zahlen bezeichnen

die Paragraphen.

aṃs	(*āṃsetsuḥ* M *aṃsetsuḥ* B. III, 78, 18)
akari-	s. Wu. *kṛ* 1).
akāsi	s. Wu. *kṛ* 1).
agam-	s. Wu. *gam*.
acchati	= *āsati*. s. Wu. *ās*.
aj Kl. 1. **P. Ā.**	Pass. Präs. Ind. 80; Imp. 82.
aṇv-	s. Wu. *ṛṇ*
addarś-	s. Wu. *dṛś*.
addaś-	s. Wu. *dṛś*.
addas-	s. Wu. *dṛś*.
appehi	s. Wu. *ṛ*.
ayiṣyāmi	s. Wu. *i*.
arahati	s. Wu. *arh*.
argh Kl. 1. **P.**	Präs. Ind. 4.
arth Kl. 10. **P. Ā**	Präs. Ind. 86, Opt. 87.
arpenti	s. Wu. *ṛ*.
arh Kl. 1. **P. Ā.**	Präs. Ind. 4, 5.
avac-	s. Wu. *vac*.
avoc-	s. Wu. *vac*.
aś Kl. 9. **P. Ā.**	Präs. Ind. 56.
1) **as Kl.** 2. **P.**	Präs. Ind. 32; Opt. 33; Imp. 34; Impf. 35; Perf. 59; Aor. 69.
2) **as Kl.** 4. **P. Ā.**; **Kl.** 1. **P.**	Präs. Ind. 5; Aor. 72.

asya	s. Wu. *as* 1).
ah	Perf. 59.
ahu	s. Wu. *bhū*.
ahosi	s. Wu. *bhū*.
āciks-	s. Wu *khyā*.
āṇapesi	s. Wu. *jñā*.
āp Kl. 5. P. Ā.	Präs. Ind 43; Imp. 45; Fut. 75, 76, 77. Kaus. Aor. 97.
āpuṃ-	s. Wu. *āp*.
ās Kl. 2. P.Ā.; Kl. 1. P. Ā.; Kl. 4. P. Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6, Anhang; Aor. 67; Fut. 75.
āsi usw.	s. Wu. *as* 1).
i Kl. 2. P. Ā.; Kl. 1. P. Ā.; Kl. 4. Ā.	Präs. Ind. 4, 32; Opt. 33; Imp. 14, 34, Aor. 62; Fut. 75, 76, 77.
iṅg Kl. 1. P. Ā.	Präs. Opt. 9.
icch-	s. Wu. *iṣ* 1).
ichāmi	s. Wu. *iṣ* 1).
1) iṣ Kl. 6. P. Ā.; Kl. 1. P.Ā.; Kl. 4. P.	Präs. Ind. 5, 27; Opt. 28; Imp. 14.
2) iṣ Kl. 9. P.; Kl. 4. P.Ā.	Kaus. Präs. Ind. 93; Imp. 96; Aor. 97.
īkṣ Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 9; Imp. 14; Fut. 75.
īr Kl. 2. Ā.	Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95;

	Imp. 96; Aor. 97, 98; Pass. Präs. Ind. 100.
ujjh Kl. 6. P.	Präs. Ind. 27; Pass. Präs. Ind. 80.
utthepeṣyati	s. Wu. *sthā*.
utthehi	s. Wu. *sthā*.
ūh Kl. 1. Ā. (ohate); Kl. 1. P. Ā. (ūhati, ūhate)	Präs. Ind. 6.
ūhati	s. Wu. *has*.
ūhanāmi	s. Wu. *han*.
ṛ Kl. 6. P. Ā. usw.	Kaus. Präs. Ind. 94; Imp. 96.
ṛc Kl. 1. P. Ā.	Kaus. Präs. Ind. 94; Aor. 97.
ṛṇ Kl. 8. P. Ā.	Präs. Ind. 50.
ṛdh Kl. 5. P.; Kl. 4. P. Ā. (Pass.?)	Präs. Ind. 20, 21; Opt. 22. Imp. 23.
ṛṣ	(*ṛṣyati* B C. III, 47, 7).
ej	(*ejiṣyasi* B; *ejyiṣyasi* N; *ejiṣyasi* A; *ejyi*(?)*ṣyasi* C; *ejhi*(?)*ṣyasi* M; *ejhiṣyasi* L. I, 129, 1).
edh Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 4, 5.
es Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 5; Imp. 14.
ośirati	s. Wu. *sṛj* (§ 27 Anm. 40).
osakha	s. Wu. *ṣvaṣk*.
osirati	s. Wu. *sṛj* (§ 27 Anm. 40).
osire	s. Wu. *sṛj* (§ 27 Anm. 40).
osireyaṃ	s. Wu. *sṛj* (§ 27 Anm. 40).

kaṭ	(*kāṭesuḥ* B. M. III, 260, 12).
kath Kl. 10. P. Ā.	Präs. Ind. 86; Imp. 88; Aor. 90.
kam Kl. 1. Ā.	Kaus. Präs. Ind. 93; Fut. 99.
kamp Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6; Imp. 14; Aor. 69, 72. Kaus. Präs. Ind. 93; Aor. 98.
kariy-	s. Wu. *kṛ* 1).
kārāpayi	s. Wu. *kṛ* 1).
kal	Kaus. Pass. Präs. Opt. 81.
kaś Kl. 1. P.	Präs. Ind. 4.
kas Kl. 1. P.	Präs. Ind. 4, 6.
kāṃkṣ Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind 4, 5; Aor. 69, Pass. Präs. Ind. 80.
kāre	s. Wu. *kṛ* 1).
kāś Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 5; Opt. 9; Imp. 14; Aor. 69, Kaus. Präs. Ind. 93; Opt. 95; Imp. 96; Aor. 97.
kāsi	s. Wu. *kṛ* 1).
kāha- kāhi-	s. Wu. *kṛ* 1).
kir-	s. Wu. *kṛ* 2).
kil-	(*kilanti* B. II, 19, 14)
kilam-	s. Wu. *klam*.
kīrt Kl. 10. P.	Präs. Ind. 86; Imp. 88; Aor, 90; Fut. 91.
kucchanti	s. Wu. *kuts*.
kuṭṭ	(*kuṭṭaye* B C. III, 20, 5).
kuts Kl. 10. P.	Präs. Ind. 5.

selten Kl. 1.	
kup Kl. 4. P.Ā.	Präs. Ind. 20, 21; Imp. 23; Kaus. Präs. Ind. 94.
kuru-	s. Wu. *kṛ* 1).
kurv-	s. Wu. *kṛ* 1).
kūj Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 5.
1) **kṛ Kl. 8. P.Ā.; Kl. 5. P.Ā.; Kl. 1. P.Ā.; Kl. 2.**	Präs. Ind. 50; Opt. 9, 10, 51; Imp. 14, 52; Impf. 53; Aor. 69, 72; Fut. 75, 76; Pass. Präs. Ind. 80; Imp. 82; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95; Imp. 96; Aor. 97, 98; Desid. 101.
2) **kṛ Kl. 6. P.Ā.**	Präs. Ind. 27; Opt. 28; Aor. 69, 72; Pass. Präs. Ind. 80.
kṛt Kl. 6. P.Ā. Kl. 1. P.	Präs. Ind. 4.
kṛp	(*karppanti* B A L. I, 77, 7).
kṛṣ Kl. 1. P.Ā.; Kl. 6. P.Ā.	Präs. Ind. 27; Aor. 72; Pass. Präs. Ind. 80.
kḷp Kl. 1. Ā.	Präs. Ind. 4; Opt. 9; Kaus. Präs. Ind. 94; Aor. 97; Fut. 99.
krand Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5.
kram Kl. 1. P.Ā.; (Kl. 4. P.)	Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 9; Imp. 14; Perf. 59; Aor. 69, 72; Fut. 75; Kaus. Präs. Ind. 93; Intens. 102.
kriy-	s. Wu. *kṛ* 1).
krī Kl. 9. P.Ā.	Präs. Ind. 56.

Krudh Kl. 4. P. Ā.	Präs. Ind. 20.
kruś Kl. 1. P. Ā.	Aor. 69.
kruhi	s. Wu. *kṛ* 1).
klam Kl. 4. P.	Präs. Ind. 4; Kaus. Präs. Opt. 95.
kṣap-	s. Wu. *kṣi*.
kṣam Kl. 1. P. Ā.; Kl. 4. Ā.	Präs. Ind. 6; Opt. 9; Imp. 14, 23; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Aor. 98.
kṣi Kl. 9. P. usw.	Kaus. Präs. Ind. 94; Opt. 95; Fut. 99.
kṣip Kl. 6. P. Ā	Präs. Ind. 27; Opt. 28; Aor. 72; Pass. Fut. 84; Kaus. Präs. Ind. 93.
kṣipihanti	s. Wu. *kṣip*.
kṣut	(*kṣutyate* À. I, 97, 15).
kṣubh Kl. 4. P. Ā.	Präs. Ind. 21.
khajj-	s. Wu. *khād*.
khan Kl. 1. P. Ā.	Präs. Opt. 9. Imp. 14.
khalakhalāya Denom.	Präs. Ind. 103.
khād Kl. 1. P.	Präs. Ind. 4. 5; Imp. 14; Pass. Präs. Ind. 80; Opt. 81; Kaus. Präs. Ind. 94.
khid Kl. 6. P.	Pass. Präs. Opt. 81.
khijjeya	s. Wu. *khid*.
khyā Kl. 2. P.	Präs. Ind. 32; Imp. 34; Aor. 72; Fut. 75; Pass. Präs. Ind. 80; Intens. 102.
gaṃs-	s. Wu. *gam*.
gacch-	s. Wu. *gam*.

gaṇ Kl. 10. P.	Präs. Ind. 86; Imp. 88.
gans-	s. Wu. *gam*.
gam Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 7(b), 9, 10, 11; Imp. 14; Subj. 16; Perf. 59; Aor. 65(b), 69, 72; Fut. 75, 76; Kaus. Aor. 97, 98.
garah-	s. Wu. *garh*.
garj Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6.
garh Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 4.
gaveṣ Kl. 1. Ā.	Präs. Ind. 4; Imp. 14; Aor. 69.
gā	s. Wu. *i*.
gāy-	s. Wu. *gai*.
gāh Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 4, 5; Aor. 65(b), 69.
gil-	s. Wu. *gṛ*.
guṇaya Denom.	Präs. Ind. 103.
gup	Desid. 101.
gumu Denom.	Präs. Ind. 103.
guh Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 5; Subj. 16; Kaus. Präs. Opt. 95.
gṛ Kl. 6. P. Ā. **Kl. 9. P.**	Präs. Ind. 27.
gṛ, jāgṛ. Kl. 2.	Präs. Ind. 32, Aor. 69.
gṛhṇ-	s. Wu. *grah*.
gai Kl. 1. P.	Präs. Ind. 4, 5; Imp. 14; Aor. 72.
gras	(*grasati* B. II, 37, 4).
grah Kl. 9. P. Ā.	Präs. Ind. 56; Opt. 57; Imp. 58; Aor.

69, 72; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 93; Opt. 95.

ghaṭ Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 5.

ghaṭṭ Kl. 1. Ā. Präs. Ind. 4; Imp. 14; Aor. 72.

ghuṣ Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 5; Aor. 72; Kaus. Präs. Ind. 93.

caṭ Denom. Präs. Ind. 103.

cam Kl. 1. P. Aor. 72.

car Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 7(b), 9, 10, 11; Imp. 14; Aor. 69, 72; Fut. 75; Kaus. Präs. Ind. 93; Aor. 98; Pass. 100.

cal Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 6; Perf. 59; Kaus, Aor. 98.

ci Kl. 5. P.Ā. Präs. Ind. 43; Imp. 45; Kaus. Aor. 98.

cit Kl. 1. P.Ā. Aor. 69.

cint Kl. 10. P.(Ā). Präs. Ind. 86; Impf. 89; Pass. 91.

cinv- s. Wu. *ci*.

cyu Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 4, 5; Fut. 75; Kaus. Präs. Opt. 95; Fut. 99.

chad Kl. 1. P.Ā. Kaus. Präs. Ind. 93; Opt. 95; Aor. 97, 98.

chijj- s. Wu. *chid*.

chid Kl. 7. P. Präs. Ind. 46; Imp. 47; Aor. 72; Fut. 75, 77; Pass. Präs. Ind. 80.

chup Kl. 6. P. Präs. Ind. 27.

jan Kl. 4. P.Ā.; Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 20, 21; Opt. 9, 10, 11; Impf. 25; Aor. 69, 72; Fut. 77; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95; Imp. 96; Aor. 97; Fut. 99.
jayy-	s. Wu. *ji*.
jah-	s. Wu. *hā*.
jān-	s. Wu. *jñā*.
jāy-	s. Wu. *jan*.
ji Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 56; Opt. 9, 11; Fut. 75; Pass. Präs. Ind. 80.
jīv Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 6, Anhang; Opt. 9; Imp. 14; Subj. 16.
jṝ Kl. 1. P.; Kl. 6. P.; Kl. 4. P.Ā.	Präs. Ind. 20; Imp. 23.
jñā Kl. 9. P.Ā.; Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 56; Opt. 57; Imp. 58; Aor. 72; Fut. 75; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Aor. 97.
jvar	(*jvarati* M. Ⅲ, 306, 15; Ⅲ, 307, 18).
jval Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 6; Aor. 69; Fut. 75; Kaus. Präs. Opt. 95.
ḍī Kl. 4.Ā.?; Kl. 1. Ā.?	Präs. Ind. 20; Aor. 65(a).
takṣ Kl. 2, P.; Kl. 5. P.; Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 5; Fut. 76.
tap Kl. 1. P.Ā.;	Präs. Ind. 4, 5, 20, 21; Opt. 9; Imp.

Kl. 4. P.Ā.	23; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95.
tark	Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Imp. 96.
tarj Kl. 1. P.Ā.	Kaus. Präs. Ind. 94.
tiṣṭh-	s. Wu. *stha*.
tul	Kaus. Präs. Ind. 93, Imp. 96(?).
tuṣ Kl. 4. P.Ā.	Präs. Ind. 20; Kaus. Präs. Opt. 95.
tṛ Kl. 1. P.Ā.; Kl. 6. P.Ā. usw.	Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9; Aor. 69; Kaus. Präs. Ind. 93; Opt. 95; Aor. 97, 98; Fut. 99.
tṛp Kl. 4. P.Ā. usw.	Präs. Ind. 20; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95; Aor. 97, 98.
tyaj Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4; Opt. 9; Imp. 14; Aor. 69; Fut. 75; Kaus. Präs. Ind. 93; Opt. 95.
tram	(*tramati* BNAL. 1, 97. 16)
tras Kl. 1. P.Ā.; Kl. 4. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 20; Kaus. Präs. Ind. 93; Imp. 96.
thā-	s. Wu. *sthā*.
thesi	s. Wu. *sthā*.
thehiṣyaṃ	s. Wu. *sthā*.
dakṣinīya Denom.	Aor. 103.
dad-	s. Wu. *dā*.
dadh-	s. Wu. *dhā*.
dayi	s. Wu. *dā*.
dah Kl. 1. P.Ā.; Kl. 4. P.	Aor. 72; Fut. 75; Pass. Präs. Ind. 80; Imp. 82; Kaus. Präs. Opt. 95.

dā Kl. 3. P.Ā.; **Kl. 1. P.Ā. usw.**	Präs. Ind. 38; Opt. 39; Imp. 40; Aor. 69, 72, Anhang (?); Fut. 75, 76; Pass. Präs. Ind. 80; Opt. 81; Kaus. Präs. Opt. 95.
diy-	s. Wu. *dā*.
div Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 6.
diś Kl. 6. P.Ā.	Präs. Opt. 28; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 94; Opt. 95; Imp. 96; Aor. 97; Fut. 99.
dīp Kl. 4. P.Ā.	Präs. Ind. 20, 21.
dīy-	s. Wu. *da*.
duḥkhaya Denom.	Präs. Ind. 103.
duṣ Kl. 4. P.Ā.	Kaus. Präs. Ind. 94.
dṛś	Perf. 59; Aor. 65(b), 69, 72; Fut. 75, 76, 77, Anhang; Pass. Präs. Ind. 80; Imp. 82; Aor. 83; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95; Aor. 97, 98; Fut. 99.
demi usw.	s. Wu. *dā*.
dev	Präs. Ind. 6.
dyut Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 5; Kaus. Präs. Ind. 93.
dru Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5.
dviṣ Kl. 2, P.Ā.; **Kl. 6. P.Ā.**	Präs. Ind. 32.
dhā Kl. 3. P.Ā.; **Kl. 1. P.Ā. usw.**	Präs. Ind. 38; Opt, 39; Aor. 72; Fut. 76; Pass. Präs. Imp. 82.

dhāv Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6; Aor. 69.
dhuniṣyasi	s. Wu. *dhū*.
dhū Kl. 5. P.Ā. usw.	Fut. 75.
dhṛ Kl. 1.	Präs. Opt. 9; Aor. 69, 72; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95, Anhang; Imp. 96; Aor. 97, 98; Fut. 99.
dhemi usw.	s. Wu. *dhā*.
dhovanti	s. Wu. *dhav*.
dhmā Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5.
dhyā Kl. 4. P.Ā.; Kl. 2.P.	Präs. Ind. 20, 21; Aor. 69; Kaus. Präs. Ind. 93.
nad Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 5; Kaus. Präs. Ind. 93, 94.
nand Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9; Imp. 14; Kaus. Präs. Opt. 95.
nam Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 6; Opt. 9; Kaus. Präs. 93, 94; Aor. 97.
namasya Denom.	Präs. Ind. 103.
nard Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 6.
naś Kl. 4. P.Ā.	Präs. Ind. 20, 21; Imp. 23; Kaus. Präs. Ind. 94; Opt. 95.
nas-	s. Wu. *naś*.
nind Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4; Opt. 9.
nī Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9, 11; Imp. 14; Aor. 69, 72; Fut. 75, 76; Pass. Präs. Ind. 80; Opt. 81.

nud Kl. 6. P.Ā.	Präs. Ind. 27; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 94; Aor. 97, 98.
nṛ	(*naranti* B. I, 236, 5)
nṛt Kl. 4. P.Ā.	Präs. Ind. 20.
ne-	s. Wu. *nī*.
pac Kl. 1. P.Ā.; Kl. 4. Ā.	Aor. 72; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 93. 94.
paṭ Kl. 1. P.	Kaus. Präs. Ind. 94; Opt. 95; Aor. 98.
pat Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9; Aor. 69, 72; Fut. 75, 76, 77; Kaus. Präs. Opt. 95.
pad Kl. 4. P.Ā.	Präs. Ind. 20, 21; Opt. 10, 22; Imp. 23; Subj. 24; Aor. 65 (a), 69, 72; Fut. 75; Kaus. Präs. Imp. 96; Aor. 97.
palāy-	s. Wu. *i*.
paś Kl. 4. P.Ā.	Präs. Ind. 20, 21; Opt. 22, Anhang; Imp. 23; Subj. 24; Aor, 65(a), 72.
pā Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9, 11; Imp. 14; Aor. 69; Fut. 77; Kaus. Präs. Ind. 94.
pāl Kl. 10. P.	Präs. Ind. 86; Imp. 88.
pib-	s. Wu. *pā*.
piṣ Kl. 7. P.; Kl 6.	Präs. Imp. 29.
pīḍ	Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95.
pū Kl. 9. P.Ā.	Präs. Ind. 56.

pūj **Kl. 10. P.**	Präs. Ind. 6, 86; Opt. 87; Imp. 88; Aor. 90; Fut. 91.
pṛcch-	s. Wu. *prach*.
pṛ **Kl. 3. P. usw.**	Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95, Anhang; Fut. 99; Pass. 100.
prach **Kl. 6. P.Ā.**	Präs. Ind. 27; Opt. 28; Imp. 29; Aor. 69.
prī **Kl. 9. P.Ā.**	Kaus. Präs. Ind. 93; Pass. 100.
plu **Kl. 1. P.Ā.**	Präs. Ind. 4.
phar-	s. Wu. *sphṛ*.
phal **Kl. 1. P.**	Präs. Opt. 9.
bandh **Kl. 9. P.Ā.**	Präs. Opt. 9; Imp. 14; Aor. 69, 72; Kaus. Präs. Ind. 93; Fut. 99.
balīya **Denom.**	Präs. Ind. 103.
bādh **Kl. 1. P.Ā.**	Präs. Ind. 4, 6.
budh **Kl. 4. P.Ā.** **Kl. 1. P.Ā.**	Präs. Ind. 20, 21; Opt. 9; Imp. 23; Aor. 69, 72; Fut. 75; Kaus. Präs. Ind. 93; Opt. 95; Fut. 99.
brū **Kl. 2. P.Ā.**	Präs. Ind. 32; Opt. 33; Imp. 34; Impf. 35; Aor. 69.
bhakṣ **Kl. 1. P.Ā.**	Kaus. Präs. Opt. 95; Fut. 99.
bhaj **Kl. 1. P.Ā.**	Präs. Ind. 4; Opt. 9; Fut. 75.
bhañj	(*bhaṃjiṣyati* C. Ⅲ, 23, 19)
bhaṇ **Kl. 1. P.**	Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9; Imp. 14; Subj. 16; Aor. 65(b), 69, 72; Kaus. Präs. Opt. 95; Imp. 96.

bhā Kl. 2. P.	Präs. Ind. 20, 32; Imp. 34.
bhāṣ Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 9; Imp. 14; Impf. 18; Perf. 59; Aor. 69; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 93.
bhās Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5; Aor. 69, 72; Kaus. Präs. Ind. 93, 94.
bhikṣ Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4.
bhid Kl. 7. P.Ā.	Präs. Ind. 32, 46; Fut. 75; Pass. Präs. Ind. 80; Aor. 83.
bhī Kl. 3. P.; Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4; Imp. 14.
bhuj Kl. 7. P.Ā. Kl. 1.	Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 9, 11; Imp. 14; Aor. 69; Fut. 75; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95; Imp. 96.
bhuṇema, °etha	s. Wu. *bhū*.
bhū Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 7(b), 9, 10, 11, Anhang; Imp. 14; Subj. 16; Perf. 59; Aor. 62, 69, 72; Fut. 75, 76, 77; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Aor. 97.
bhūṣ Kl. 1. P.	Kaus. Präs. Ind. 94.
bhṛ	(*bharaṃti* M. III. 136, 8).
bheṣy-	s. Wu. *bhu*.
bho-	s. Wu. *bhū*.
bhram Kl. 1. P.Ā.; Kl. 4. P.	Präs. Ind. 4, 5; Aor. 72; Kaus. Präs. Ind. 94; Aor. 97, 98.
bhrāj Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6.

math Kl. 9. P.Ā.; Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 5.
mad Kl. 1. P.Ā.; Kl. 4. P.Ā.	Präs. Ind. 20; Kaus. Präs. Imp. 96.
man Kl. 4. P.Ā.; Kl. 8. Ā.	Präs. Ind. 20, 21; Fut. 77; Kaus. Präs. Imp. 96; Aor. 97.
manas Denom.	Präs. Ind. 103.
mantr Kl. 10. P.Ā.	Präs. Ind. 86; Aor. 90.
mal Kl. 1. Ā.; Kl. 10. P.	Präs. Ind. 5.
mārg Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6; Kaus. Präs. Ind. 93.
mi Kl. 5. P.Ā.	Präs. Ind. 43; Opt. 44; Aor. 69.
miñj Kl. 10. P.	Präs. Opt. 87.
mil	(*milayesi* B. I, 247, 6).
mīl Kl. 1. P.Ā.	Kaus. Aor. 98.
muc Kl. 6. P.Ā.	Präs. Ind. 27; Opt. 28; Imp. 29; Aor. 69, 72; Fut. 75, 77; Pass. Präs. Ind. 80; Opt. 82; Kaus. Präs. Opt. 95; Imp. 96; Aor. 97, 98; Fut. 99; Desid. 101.
mucc-	s. Wu. *muc*.
mud Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6; Aor. 69; Kaus. Präs. Ind. 94.
murch Kl. 1. P.	Kaus. Präs. Ind. 93.
muṣ Kl. 9. P.; Kl.	Präs. Ind. 27.

1; **Kl. 6. P.**	
muh Kl. 4. **P.Ā.**	Präs. Ind. 20.
mūtraya Denom.	Präs. Ind. 103.
mṛ Kl. 1. **P.Ā.**	Fut. 75, 76; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 94; Fut. 99.
mṛj Kl. 2. **P.Ā.**; **Kl. 1. P.Ā. usw.**	Präs. Ind. 4, 6; Aor. 69.
mṛd Kl. 1. P.Ā.	Präs. Opt. 4.
mṛyy-	s. Wu. *mṛ*.
mṛś Kl. 6. **P.Ā.**	Präs. Opt. 28.
mrīyate	s. Wu. *mṛ*.
yacche	s. Wu. *yam*.
yaj Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4; Fut. 75.
yat Kl. 1. P.Ā.	Kaus. Präs. Ind. 93.
yantraya Denom.	Präs. Ind. 103.
yam Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 6.
yas, yeṣ Kl. 4. **P.**; **Kl. 1. P.**	Präs. Imp. 14.
yā Kl. 2. **P.**	Präs. Ind. 20, 32; Imp. 34; Aor. 72; Fut. 75, 76, 77; Kaus. Präs. Ind. 94.
yāc Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4; Opt. 9; Aor. 72; Kaus. Präs. Ind. 93.
yuj Kl. 7. **P.Ā.**; **Kl.** 6(?)	Präs. Ind. 27; Pass. Präs. Imp. 82; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95; Imp. 96.
yudh Kl. 4. **P.Ā.**;	Präs. Ind. 20.

Kl. 1. P.

rakṣ Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 4, 5; Opt. 10; Imp. 14; Fut. 76; Kaus. Präs. Ind. 93; Opt. 95; Imp. 96.

rag Denom. Präs. Ind. 103.

rañj Kl. 4. P.Ā. Präs. Ind. 20, 21.

ran Kl. 1. P.; Kl. 4. P. Präs. Ind. 4, 6.

ram Kl. 1. P.Ā.; Kl. 9. P. Präs. Ind. 4, 5, 6; Imp. 14, Anhang; Fut. 75, 76; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Imp. 96; Subj. 96; Fut. 99.

ras Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 4.

rāj Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 6; Kaus. Präs. Imp. 96.

rādh Kl. 5. P.; Kl. 4. P.Ā. Präs. Opt. 22.

ric Kl. 7. P. Präs. Imp. 47.

ru Kl. 2. P.; Kl. 6. P.; Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 5.

ruc Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 9; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Aor. 97.

ruj Kl. 6. P.Ā. Präs. Ind. 27; Pass. Präs. Ind. 80.

rud Kl. 2. P.; Kl. 6. P.Ā.; Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 27. 32; Imp. 14; Aor. 72.

rudh Kl. 7. P.Ā.; Kl. 6(?) usw. Präs. Ind. 27; Pass. Präs. Ind. 80.

rup Kl. 4. P. Kaus. Präs. Ind. 94; Opt. 95.

ruh Kl. 1. P. Ā.; Kl. 6. P. Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 20; Opt. 28; Aor. 69.
lakṣ Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 6; Kaus. Präs. Ind. 94.
laṅgh Kl. 1. P. Ā.	Kaus. Präs. Imp. 96.
lap Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 4, 5; Aor. 72.
labh Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6, Anhang; Opt. 9, 10, 11; Imp. 14; Aor. 69, 72; Fut. 75; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Opt. 95.
lamb Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 4; Imp. 14; Aor. 72.
lambh	(*lambhyate* C. II, 59, 8)
laṣ Kl. 1. P. Ā.	Präs. Opt. 9.
likh Kl. 6. P. Ā.	Präs. Ind. 27.
lip Kl. 6. P. Ā.	Aor. 72; Pass. Präs. Ind. 80; Aor. 83.
līy-	s. Wu. *ḍi*.
lujjante	s. wu. *ruj*.
lubh Kl. 4. P.	Kaus. Präs. Ind. 94; Opt. 95.
lok Kl. 1. Ā.	Präs. Ind. 4; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Imp. 96; Aor. 97, 98.
loc	Kaus. Präs. Imp. 96.
vac Kl. 3. P.; Kl. 2. P.	Perf. 59; Aor. 65 (b), 66, 69, 72; Fut. 75, 77; Pass. Präs. Ind. 80.
vad Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6, ; Opt. 9, 10; Impf. 18. Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 94; Imp. 96; Aor. 97; Pass. 100.

vadh Kl. 1.(?)	Fut. 75; Pass. Präs. Ind. 80.
vand Kl. 1. **P.Ā.**	Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 9; Imp. 14; Aor. 69; Kaus. Aor. 98.
vap Kl. 1. **P.Ā.**	Präs. Ind. 5; Pass. Präs. Ind. 80.
vam Kl. 2. **P.; Kl.** 1. **P.**	Präs. Ind. 5.
varṇaya Denom.	Präs. Ind. 103; Aor. 103
1) **vas Kl.** 1. **P.Ā.**	Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9, 10; Imp. 14; Fut. 75, 76; Kaus. Präs. Opt. 95; Imp. 96.
2) **vas Kl.** 2. **Ā.**	Kaus. Präs. Ind. 94.
vah Kl. 1. **P.Ā.**	Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 9; Aor. 72; Fut. 75; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 93; Pass. Präs. Imp. 100.
vā Kl. 2. **P.; Kl.** 4. **P.Ā.**	Präs. Ind. 20, 21, 32; Opt. 22; Imp. 23; Aor. 69, 72; Fut. 76.
vādh	(*vādhate* BNACML. Ⅰ, 189, 13)
vij Kl. 6. **P.Ā.; Kl.** 1. **Ā.**	Präs. Ind. 27.
vijj-	s. Wu. *vid* 2).
1) **vid Kl.** 2. **P.; Kl.** 1. **Ā. Kl.** 6. **P.Ā.**	Präs. Ind. 32, Perf. 59; Aor. 65(b); Kaus. Präs. Ind. 93; Aor. 97, 98.
2) **Vid Kl.** 6. **P.Ā.**	Präs. Ind. 27; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Imp. 96.
vidh	(*Vidheti* B. I, 303, 19)

vidhy-	s. Wu. *vyadh*.
viś Kl. 6. **P. Ā.**	Präs. Ind. 4, 27; Opt. 28; Imp. 29; Impf. 30; Aor. 69, 72; Fut. 75, 77; Kaus. Präs. Ind. 93; Opt. 95; Imp. 96.
vij Kl. 1. P. Ā.	Präs. Ind. 5; Kaus. Präs. Ind. 94; Aor. 98.
vucc-	s. Wu. *vac*.
vucyati	s. Wu. *vac*.
vuhy-	s. Wu. *vah*.
1)**vṛ Kl.** 5. **P. Ā.**; **Kl.** 1. **P. Ā.**	Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95; Imp. 96. Aor. 98.
2) **vṛ Kl.** 9. **P. Ā.**; **Kl.** 5. **P. Ā.**	Kaus. Präs. Opt. 95; Imp. 96.
vṛj Kl. 7. **P. Ā.**	Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95.
vṛt Kl. 1. **P. Ā.**	Präs. Ind, 4, 5, 6; Opt. 9, 10, 11; Imp. 14; Aor. 69; Fut. 75; Pass. Präs. Ind. 80. Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Opt. 95; Imp. 96; Aor. 97, 98; Fut. 99.
vṛdh Kl. 1. **P. Ā.**	Präs. Ind. 4, 5, 6; Kaus. Aor. 97.
vṛṣ Kl. 1. **P. Ā.** **Kl.** 6. **Ā.**	Präs. Ind. 4, 5; Imp. 14; Aor. 69, 72; Kaus. Präs. Ind. 93; Opt. 95.
vṛh Kl. 6. **P.**	Präs. Imp. 29.
veṣṭ Kl. 1. **Ā.**	Präs. Ind. 5. Imp. 14.

vyadh Kl. 4. P.Ā. Präs. Ind. 20; Impf. 25.

vraj Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 9, 10, 11; Imp. 14; Aor. 69, 72; Fut. 75; Kaus. Präs. Ind. 93; Imp. 96; Aor. 97.

śaṃs Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 4, 5; Pass. Präs. Ind. 80.

śak Kl. 5. P. Präs. Ind. 43; Fut. 75; Pass. Präs. Ind. 80; Desid. 101.

śaṭaya Denom. Präs. Ind. 103.

śam Kl. 4. P.Ā. Präs. Ind. 5, 20, 21; Opt. 9; Kaus. Präs. Ind. 93; Imp. 96.

śā Kl. 3. P.Ā. Präs. Ind. 38.

śās Kl. 2. P.Ā.; Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 4, 5, 6, s. Anm. 37; Opt. 9; Aor. 69; Kaus. Präs. Ind. 93.

śiṣ Kl. 7. P. usw. Pass. Präs. Ind. 80.

śī Kl. 2. Ā. Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9; Fut. 75.

śuc Kl. 1. P.Ā.; Kl.4. P.; Kl.2.P. Präs. Ind. 4.

śudh Kl. 1. P.Ā.; Kl. 4. P.Ā. Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Imp. 96; Aor. 97, 98.

śubh Kl. 1. P.Ā. Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 11; Subj. 16; Aor. 69; Kaus. Präs. Ind. 94; Aor. 98.

śuṣ Kl. 4. P.Ā. Präs. Ind. 20; Kaus. Präs. Opt. 95.

śṛṇv- s. Wu. *śru*

śyā Kl. 4(?) P.Ā. Pass. Präs. Ind. 80.

śrāpayensuḥ	s. Wu. *śri*.
śri Kl. 1. P.Ā.	Präs. Opt. 9; Kaus. Präs. Ind. 93; Aor. 98.
śru Kl. 5. P.Ā.	Präs. Ind. 43; Opt. 44; Imp. 45; Aor. 72; Fut. 75, 76; Pass. Präs. Ind. 80; Imp. 82.
śruṇ-	s. Wu. *śru*.
śruyy-	s. Wu. *śru*.
śṛṇ-	s. Wu. *śru*.
śreyaṃ	= *śrayeyaṃ*, s. Wu. *śri*.
śliṣ Kl. 4. P.Ā.	Präs. Imp. 23.
śvas Kl. 2. P.; Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9; Kaus. Präs. Ind. 94; Fut. 99.
ṣvaṣk Kl. 1. P.	Präs. Imp. 14.
sajj-	s. Wu. *sṛj*.
sañj Kl. 1. P.Ā.	Pass. Präs. Ind. 80.
sad Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9, 10; Imp. 14; Aor. 69, 72; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Ind. 93; Imp. 96; Aor. 97, 98.
sah Kl. 1. P.Ā. usw.	Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 9; Fut. 75.
sādh Kl. 1. P.Ā.; Kl. 5. P.	Kaus. Fut. 99.
si	s. Wu. *as* 1).
sic Kl. 6. P.Ā.	Präs. Ind. 27; Opt. 28; Imp. 29.

sidh Kl. 4. P.Ā.	Präs. Ind. 20.
siya	s. Wu. *as* 1).
siyā	s. Wu. *as* 1).
siyād	s. Wu. *as* 1).
sīd-	s. Wu. *sad*.
sukhaya Denom.	Präs. Ind. 103.
sunensuḥ	s. Wu. *śru*.
subh Kl. 9.	Präs. Ind. 27.
sū Kl. 2. P.Ā.; Kl. 4. P.Ā.; Kl. 6. P.Ā.; Kl. 1. P.	Präs. Ind. 4, 20, 21; Fut. 75.
sṛ Kl. 3. P.Ā.; Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5; Aor. 69, 72; Kaus. Präs. Ind. 93; Imp. 96; Aor. 97; Pass. Präs. Ind. 100.
sṛj Kl. 6. P.Ā.	Präs. Ind. 27; Opt. 28; Imp. 29; Aor. 69; Fut. 75; Kaus. Präs. Imp. 96.
se	s. Wu. *as* 1).
sev Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 10, 11, Imp. 14.
socati	s. Wu. *śuc*.
sobh-	s. Wu. *śubh*.
stav-	s. Wu. *stu*.
stu Kl. 2. P.Ā.; Kl. 1. Ā. usw.	Präs. Ind. 4, 5, 32; Aor. 69, 72.
stṛ Kl. 9. P.Ā.;	Präs. Imp. 14; Aor. 69; Kaus. Aor.

Kl. 5. P.Ā.;	**98.**
Kl. 1. P.	
sthā Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5, 6, 32; Opt. 9, 10; Imp. 14, 34, 40; Aor. 69, 72; Fut. 75; Kaus. Präs. Ind. 93; Aor. 97, 98; Fut. 99.
sthih-	s. Wu. *sthā*.
sthīya	s. Wu. *stha*.
snā Kl. 2. P.; Kl. 4. Ā.	Präs. Ind. 20; Aor. 72; Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Aor. 98.
spṛś Kl. 6. P.Ā.	Präs. Ind. 27; Opt. 28; Imp. 29; Aor. 69, 72; Fut. 75.
spṛh Kl. 6. P.	Präs. Opt. 28; Kaus. Präs. Ind. 94; Opt. 95.
sphaṭ	Kaus. Präs. Opt. 95.
sphar = sphur Kl. 6. P.Ā.	Präs. Ind. 27; Opt. 28; Imp. 29.
smṛ Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9; Imp. 14; Aor. 72; Fut. 75, 76.
sya	s. Wu. *as* 1).
syand Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 5; Aor. 72.
syā	s. Wu. *as* 1).
syāta	s. Wu. *as* 1).
svan Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 4, 6.
svap Kl. 2. P.; Kl. 1. P.Ā.	Präs. Ind. 5.

svar (*svaraṃte* BCMLA. Ⅰ, 14, 16)

han Kl. 2. **P.Ā. Kl.** 1. **usw.** Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9; Imp. 14; Aor. 69, 72; Fut. 75, 76; Pass. Präs. Ind. 80; Imp. 82; Kaus. Präs. Ind. 94; Opt. 95; Aor. 98; Pass. 100.

harīy- s. Wu. *hṛ*.

has Kl. 1. **P.Ā.** Präs. Ind. 4, 5; Aor. 72.

hā Kl. 3. **P.** Präs. Ind. 38, Anhang; Opt. 39; Imp. 40; Fut. 75; Pass. Präs. Ind. 80; Opt. 81; Imp. 82; Fut. 84; Kaus. Präs. Ind. 93.

hiṃs Kl. 7. **P.Ā.; Kl.** 1. **P.Ā.** Präs. Ind. 4, 5; Opt. 9.

hu Kl. 3. **P.Ā.** Präs. Ind. 38.

hṛ Kl. 1. **P.Ā. usw.** Präs. Ind. 4, 5, 6; Opt. 9; Imp. 14; Aor. 72; Fut. 75, Anhang; Pass. Präs. Ind. 80; Kaus. Präs. Imp. 96.

hṛṣ Kl. 4. **P.Ā.** Kaus. Präs. Ind. 93, 94; Imp. 96.

heṭh Kaus. Präs. Ind. 93; Aor. 98.

ho- s. Wu. *bhu*.

hoh- s. Wu. *bhu*.

hrīyati s. Wu. *hṛ*.

hlād Kl. 1. **P.Ā.** Kaus. Präs. Ind. 93; Fut. 99.

hvā Kl. 4(?); **Kl.** 1. **Ā.; Kl.** 6(?) **usw.** Präs. Ind. 20.

Parallelversionen zur tocharischen Rezension des Puṇyavanta-Jātaka

Das Puṇyavanta-Jātaka ist eine weit verbreitete Geschichte, deren indischer Ursprung von Benfey[1] und Hertel[2] nachgewiesen worden ist. Sie liegt in verschiedene Rezensionen vor, von denen Hertel eine arabische, drei buddhistische (sanskritisiertes Prākrit, Chinesisch und Tibetisch) und drei jinistische (Prākrit, Sanskrit und Alt-Gujarātī) aufgezählt hat[3]. Jetzt haben wir dazu noch eine tocharische Rezension, von der Hertel seinerzeit noch nichts wissen konnte.

Dem Inhalt nach gehört die tocharische Rezension, wie man auch nicht anders erwarten kann, zu der buddhistischen Gruppe, welche fünf Brüder (Chinesisch und Tibetisch) oder fünf Freunde: Rūpavān, Vīryavān, Śilpavān, Prajñāvān und Puṇyavan (sanskritisiertes Prākrit) kennt. In allen anderen Rezensionen treten vier Freunde als Hauptpersonen auf. Die tocharische Rezension weicht von den anderen buddhistischen Rezensionen dadurch ab, dass sie mehrere kleine Geschichten aufgenommen hat, die ursprünglich sicher nicht in das Jātaka gehörten.

Die nur fragmentarisch erhaltene tocharische Rezension beginnt mit den Worten Vīryavāns, des Energiebegabten, der zwei Geschichten erzählt:

1. die Geschichte von dem Bodhisattva Sarvārthasiddha, der

nach Überwindung aller Gefahren des Ozeans die Wunschperle gewinnt (1a 4 – 2a 2), und

2. die Geschichte von der allmählichen Verschlechterung der Lebensbedingungen infolge der Trägheit des Menschen (2a 2 – 6).

Śilpavan, der Kunstfertige, erzählt keine Geschichte, sondern führt fünf Vorteile auf, die durch Kunstfertigkeit erlangt werden können, und zitiert entsprechende Aussprüche "grosser Lehrer" (2b 1 – 4a 1).

Prajñāvān, der Kluge, erläutert den Vorzug der Klugheit durch vier Geschichten:

3. die Fabel von der Pflanze Krośavatı (4a 4 – 5a 2),

4. die Geschichte vom Mechaniker und Maler (5a 2 – 10a 2),

5. die Geschichte vom Zugrundegehen des Rāvaṇa durch seine Einsichtslosigkeit (10a 2 – 11a 6), und

6. die Geschichte von den vier Freunden, die einen Löwen aus Knochen zusammensetzen, ihm Leben verleihen und dann von diesem aufgefressen werden (11b 1 – 13a 5).

Puṇyavān, der Tugendhafte, erzählt keine Geschichte, sondern rühmt die Vorzüge der Tugendhaftigkeit (13a 6 – 14b 6).

Nachdem jeder der fünf Freunde seine eigenen Vorzüge gepriesen hat, beschliessen sie, sich nach einem fremden Land zu begeben und durch Taten die Richtigkeit ihrer Behauptung zu beweisen. Rūpavān, Vīryavān, Śilpavān und Prajñavān erlangen dort durch ihre Fähigkeiten zwar grossen Reichtum, allein Puṇyavān wird König des Landes und steht damit über allen anderen (14b 6 – 16b 5).

Es folgt der übliche Jataka-Schluss: die Identifikation anwe-

sender Personen mit solchen der Erzählung (16b 5 – 17a 5).[4]

Ich bin z. Z. mit der Lektüre des Puṇyavanta-Jātaka im Tocharischen unter der Anleitung von Herrn Prof. Sieg beschäftigt. Dabei habe ich mehrere Parallelversionen, sowohl zu dem ganzen Jataka, als auch zu den ihm eingefügten kleineren Erzählungen, in verschiedenen Sprachen, hauptsächich im chinesischen Tripiṭaka, gefunden, die zwar mit der tocharischen Version nicht genau übereinstimmen, jedoch deren Verständnis an manchen Stellen erleichtern. Im Folgenden übersetze ich auf Anregung von Herrn Prof. Sieg die der tocharischen Version am nächsten stehenden Texte:

Zu dem ganzen Jātaka

Nr. Ⅰ (*Mahāvastu* ed. Senart, Ⅲ, 33, 8 – 41, 11).

Nr. Ⅱ (生经 *Jātaka-nidāna*, Kap. 24 佛说国王五人经 *Sūtra der 5 Söhne des Königs*, Nanjio Nr. 669, T. I. Nr. 154, Bd. 3, S. 87b Z. 16v. 1. —88c Z. 7 v. 1.)

Nr. Ⅲ (佛说福力太子因缘经 *Buddhabhāṣitapuṇya-balāvadāna*, Nanjio Nr. 953, T. I. Nr. 173).

Zu der Geschichte von der Gewinnung der Wunschperle (oben Nr. 1)

Nr. Ⅳ (大智度论 *Mahāprajñāpāramitā-(sūtra)-śāstra*, Nanjio Nr. 1169, T. I. Nr. 1509, Bd. 25, S. 151a Z. 15v. r. – S. 152a Z. 4v. 1.)

Nr. Ⅴ (大方便佛报恩经 Sūtra des grossen Mittels (*Mahopāya*), mit welchem der Buddha die Wohltaten (seiner Eltern) vergilt, Nanjio Nr. 431, T. I. Nr. 156).

Zu der Geschichte von der allmählichen Verschlechterung der Lebensbedingungen (oben Nr. 2)

Nr. VI (长阿含经 *Dīrghagama-sūtra*, Nanjio Nr. 545, T. I. Nr. 1, Bd. 1, S. 37b Z. 3 v. 1.—S. 38a Z. 8 v. 1.)

Zu der Geschichte vom Mechaniker und Maler (oben Nr. 4)

Nr. VII (根本说一切有部毗奈耶药事 *Mulasarvāstivādanikāyavinaya-bhaiṣajyavastu*, T. I. Nr. 1448, Bd. 24, S. 77a Z. 5 v. 1.—b Z. 12 v. 1.)

Von weiteren Paralleltexten teile ich nur die Stellen mit, wo sie gefunden werden können.

Zu den Geschichten Nr. 3, 5 und 6 im Tocharischen habe ich im chinesischen Tripiṭaka bis jetzt keine Paralleltexte gefunden. Die Rāma-Legende (vgl. oben Nr. 5) liegt in tibetischer[5] und khotansakischer Version[6] vor; eine Beziehung zu den Eigenarten der tocharischen Parallele lässt sich nicht feststellen. Auch im chinesischen Tripiṭaka ist das Rāmāyaṇa nicht unbekannt[7]. Die Geschichte von den Löwenmachern (oben Nr. 6) kommt, wie Sieg und Siegling schon angegeben haben[8], im Pañcatantra vor[9].

I

Die Mönche sprachen zum Erhabenen: "Sieh an, wie kommt es, dass der Erhabene zum Lobredner der Tugendhaftigkeit geworden ist?" Der Erhabene sprach: "Nicht erst (seit) jetzt, ihr Mönche, bin ich ja Lobredner der Tugendhaftigkeit. Schon zu an-

derer Zeit war ich, ihr Mönche, Lobredner der Tugendhaftigkeit". Die Mönche sprachen: "Schon zu anderer Zeit, Erhabener?" Der Erhabene sprach: "Schon zu anderer Zeit, ihr Mönche!"

"Früher, ihr Mönche, in der Vergangenheit regierte in der Stadt Vāraṇasī im Reich Kāśi ein König namens Aṃjanaka. Er war tugendhaft, führte den Titel "Grossherrscher", und hielt seine Dienerschaft gut im Zaume. Er war von freigebigem Charakter, sehr stark, sehr wohlhabend und besass ein grosses Heer. Sein Reich war wohlhabend, blühend, mit Nahrungsmitteln reichlich versehen und mit Menschen angefüllt, die glücklich waren.

Prinz Puṇyavanta, der Sohn des Königs Aṃjana, ein steter Lobredner der Tugendhaftigkeit, hatte vier Ministersöhne zu Freunden. Der eine, namens Vīryavanta, der Energiebegabte, sang stets das Lob der Energie (*vīrya*): "Die Energie ist das Allerbeste in der Welt." Der zweite, namens Śilpavanta, der Kunstfertige, sang stets das Lob der Kunstfertigkeit (*śilpa*): "Die Kunstfertigkeit ist das Allerbeste in der Welt". Der dritte, namens Rūpavanta, der Schöne, sang (stets) das Lob der Schönheit (*rūpa*): "Die Schönheit ist das Allerbeste in der Welt." Der vierte, namens Prajñāvanta, der Kluge, sang stets das Lob der Klugheit (*prajnā*): "Die Klugheit ist fürwahr das Allerbeste in der Welt."

(Eines Tages) sprach Prinz Puṇyavanta zu den (vier Freunden): "Nichts Kommt der Tugendhaftigkeit gleich. Die Tugendhaftigkeit ist in der Welt das (34) Allerbeste. Wenn ihr nicht imstande seid, dies zu begreifen, so lasst uns in ein fremdes Land gehen. Dort werden wir erfahren, wer sich (vor den anderen) auszeichnen wird, Puṇyavaṃ, Vīryavāṃ, Śilpavāṃ, Rupavāṃ oder

Prajñāvān." Darauf (verliessen sie) Vārāṇasī und begaben sich nach der Stadt Kampilla (indem sie bekräftigten): "Wir wollen erfahren, wer sich in der Welt (vor den anderen) auszeichnet, Puṇyavāṃ, Śilpavāṃ, Rūpavāṃ oder Prajñāvām."

(Einige Zeit nach ihrer Ankunft) zogen sie zur (Stadt) Kampilla hinaus und gingen zur Gangā zum Baden. Da sahen sie einen grossen Baumstamm mit der Strömung im Fluss treiben. Die Ministersöhne und der Königssohn Puṇyavanta sprachen zum Ministersohn Vīryavanta: "Vīryavanta, zeig (uns) deine Energie hier an dem Baumstamm; (wir wollen sehen), ob du diesen Baumstamm, der im Fluss treibt, herauszuziehen vermagst." Darauf setzte Vīryavanta seine grosse Kraft und Stärke daran und zog den in der Gangā treibenden Baumstamm an Land. Als sie den betrachteten, sahen sie, dass es ein Baum aus kostbarem Sandelholz war. Vīryavanta, der Ministersohn, verkaufte ihn an die Wohlgeruchhändler für hunderttausend Purāṇas, nahm (dann) die hunderttausend Purāṇas und gab sie den Freunden. (Dabei) sprach er zu den Freunden (folgende) Strophe:

"Die Energie preist man in der Welt; die Energie ist das Allerbeste in der Welt.

Sieh an, kraft (meiner) Energie habe ich eine Menge Geld herbeigeschafft."

(Nach dieser ersten Probe) sprachen sie: "(Wir) haben den Lohn der Energie gesehen. Sehen wir (nunmehr) den Lohn der Kunstfertigkeit Śilpavantas."

Śilpavanta nahm eine Laute, verliess die Freunde und gab zusammen mit Minister- und Kaufmannssöhnen, die auf der Laute

geschickt waren, ein Lautenkonzert. (Bei dieser Gelegenheit) versammelte sich eine grosse Menschenmenge, und (alle Einwohner) der Stadt Kampilla, die in den Lautenspielen geschult waren (35), fanden sich auf die Kunde davon sämtlich ein. Im Wettstreit mit dem Ministersohn spielten sie die Laute, doch niemand vermochte dessen Laute (nspielkunst) zu übertreffen. Der Ministersohn Śilpavanta zeichnete sich durch sein Spiel auf der Laute vor allen aus: Mitten im Spiel riss er eine Saite der Laute ab, und (doch) entströmte der Laute der gleiche Wohlklang. Er riss eine zweite Saite ab, und wieder entströmte der Laute der gleiche Wohlklang. Er riss eine dritte Saite ab, und weiter entströmte der Laute der gleiche Wohlklang. (So) riss er, eine nach der anderen, sechs Saiten ab, und (nur) eine Saite blieb übrig. Trotzdem entströmte der einzigen Saite der gleiche Wohlklang. Alle Anwesenden staunten über das Lautenspiel des Ministersohns Śilpavanta, und er erhielt reichlich Gold und Kleidung (zum Geschenk). Das Gold nahm er und gab es den Freunden (mit den Worten:) "Das ist der Lohn meiner Kunstfertigkeit." (Dazu) sprach er zu den Freunden (folgende) Strophe:

"Die Kunstfertigkeit preist man in der Welt; die Kunstfertigkeit ist das Allerbeste in der Welt.

Im Laute(nspiel) gut unterrichtet, habe ich eine Menge Geld herbeigeschafft."

(Nach dieser zweiten Probe) sprachen sie: "(Wir) haben (jetzt) auch den Lohn der Kunstfertigkeit Śilpavantas, des Ministersohns, gesehen. Sehen wir (nunmehr) auch den Lohn von Rūpavantas Schönheit".

Rupavanta, der Ministersohn, verliess seine Freunde und begab sich zu einer Basarstrasse. Als er durch die Basarstrasse ging, sah ihn die Haupthetäre (der Stadt), den Schönen, Lieblichen ,an dem nichts Gemeines war, den mit höchster reiner lotosgleicher Schönheit (36) Versehenen[10]. Kaum hatte sie ihn gesehen, da verliebte sie sich heftig. Sie sandte eine Dienerin zu ihm: "Geh und bringe diesem Mann meine Botschaft!" Die Dienerin sprach ihn (darauf) folgendermassen an: "(Meine) Herrin hat den Wunsch, dich zu sehen, edler Mann!" (Da) begab sich (Rūpavanta) zusammen mit der Dienerin zum Haus der Haupthetäre. Diese begrüsste den Ministersohn (mit den Worten): "Willkommen für den edlen Herrn! Dies schöne Haus unübertrefflicher Liebeslust gehört dir. Überlasse dich den fünf Sinnengenüssen, vergnüge dich zusammen mit mir, ergötze dich und lass dich bedienen!" (Nach dieser Begrüssung) veranlasste ihn die Haupthetäre, sich (mit ihr) auf dem (gleichen) Ruhebette niederzulassen, und weckte seine begierde auf vielerlei Weise durch (ihren) Aufwand. Er wurde ins Badezimmer geführt, mit wohlriechendem Sesamöl eingerieben, unter Verwendung ausgezeichneten Badepulvers gebadet, mit herrlichen Salben gesalbt und mit kostbaren Gewändern aus Kaśi (Benares) bekleidet. Mit der Haupthetäre zusammen sass er (dann) da und liess sich köstliche Speisen auftragen. Als er so mit ihr zusammen sass, sprach er: "Vier Freunde von mir befinden sich da und da in meinem Haus. Ich möchte sie verständigen lassen und ihnen soviel Geld geben, dass sie sich nicht zu sorgen brauchen". (Da) wurden auf das blosse Wort der Haupthetäre hin Hunderttausende gebracht, (und sie sprach:) "Gib dies den Freunden!" Er

liess die Freunde verständigen. Sie kamen zu dem Haus der Haupthetäre und sahen den Ministersohn Rūpavanta hochbeglückt auf dem Schosse der Haupthetäre sitzen. Als Rūpavanta die Freunde sah, sprach er (folgende) Strophe:

"Die Schönheit preist man in der Welt; die Schönheit ist das Allerbeste in der Welt.

Während ich auf dem Schosse der Hetäre sass, habe ich eine Menge Geld herbeigeschafft."

Nehmt dieses Hunderttausend (und) lebt davon!

Sie nahmen das Hunderttausend und begaben sich zu ihrer eigenen Behausung.

(37) (Nach dieser dritten Probe) sprachen sie: "(Wir) haben (jetzt) auch den Lohn der Schönheit Rūpavantas, des Ministersohns, gesehen. Sehen wir (nunmehr) auch den Lohn von Prajñāvantas Klugheit!"

Auch Prajñāvanta verliess das Haus und begab sich hinaus auf die Basarstrasse. Dort sah er in der Mitte einer grossen Menschenmenge einen Kaufmannssohn mit der Haupthetäre streiten. Der Kaufmannssohn sagte zu ihr: "Komm heute nacht zu mir zur Dienstleistung! Ich werde dir ein Hunderttausend geben". Die Haupthetäre antwortete: "Edler Herr, heute nacht habe ich keine Zeit. Ein anderer hat mich für heute Nacht in Lohn genommen; zu dem werde ich heute gehen. Aber morgen, edler Herr, werde ich zu euch kommen". (Und) sie ging in der Nacht zu jenem Mann zur Dienstleistung. Der Kaufmannssohn legte sich indessen unter ständigem Denken an die Haupthetäre nieder. (Und) er träumte, dass er die ganze Nacht hindurch sich nach Wunsch mit der

Haupthetäre zusammen vergnügte, ergötzte und sich bedienen liess.

Bei Tagesanbruch begab sich die Haupthetäre, die in der Nacht mit jenem (anderen) Mann sich vergnügt und ergötzt hatte und ihm zu Diensten gewesen war, zu dem Kaufmannssohn (und sprach): "Ich bin zur Dienstleistung gekommen, edler Herr!" Der Kaufmannssohn sprach: "Im Traum habe ich mich mit dir zusammen heute die ganze Nacht hindurch nach Wunsch vergnügt, ergötzt und mich bedienen lassen. Geh (nur), ich brauche dich nicht mehr!" "Wenn du dich, edler Herr, im Traum mit mir zusammen die ganze Nacht hindurch nach Wunsch vergnügt und ergötzt hast und dich hast bedienen lassen, (so) gib mir das Hunderttausend!" Der Kaufmannssohn sprach: "Du hast (doch) mit einem anderen Mann zusammen die ganze Nacht verbracht, warum soll ich dir das Hunderttausend geben?" Sie sprach: "Edler Herr, du sagst selbst, du hast die ganze Nacht hindurch dich zusammen mit mir im Traum nach Wunsch vergnügt, ergötzt und dich bedienen lassen. (Darum) bist du mir ein Hunderttausend als Lohn schuldig". Darob entbrannte ein Streit zwischen den beiden. Eine grosse Menschenmenge (38) versammelte sich, doch niemand war imstande, ihren Streit zu schlichten. Der Ministersohn Prajñāvanta, der dabeistand, wurde von den Stadtbewohnern von Kaṃpilla angesprochen: "Sage du doch, junger Mann, was dir dabei (recht zu sein) scheint: Soll dieser Kaufmannssohn der Haupthetäre das Hunderttausend geben, oder nicht?" Prajñāvanta antwortete: "Der Kaufmannssohn soll der Hetäre in der gleichen Art, in der er mit ihr zusammengekommen ist, das Hunderttausend als Lohn geben." Sie sprachen: "Junger Mann, (dann) bestimme du, in welcher Weise er es geben soll!"

(Da) liess Prajñāvanta eine grosse Spiegelscheibe und ein Hunderttausend herbeibringen und sprach zu dem Kaufmannssohn: "Nimm diesen Korb, (leg) das Hunderttausend hinein und stelle ihn vor diese Spiegelscheibe!" Der Kaufmannssohn hob den Korb mit dem Hunderttausend auf, stellte ihn vor die Spiegelscheibe (und sprach): "Komm, (meine) Liebe, und hole dir das Spiegelbild dieses Korbes mit dem Hunderttausend hier in der Spiegelscheibe! Das ist dein Lohn." Bei dieser Anordnung Prajnavantas, des Ministersohns, schrie die grosse Menschenmenge (vor Bewunderung) und bedachte ihn reichlich mit Gold. Dies gab er den Freunden und sprach dazu folgende Strophe:

"Die Klugheit preist man in der Welt; die Klugheit ist das Allerbeste in der Welt.

Durch wohlausgedachten klugen Rat habe ich eine Menge Geld herbeigeschafft."

(Nach dieser vierten Probe) sprachen die Ministersöhne: "(Wir) haben die Macht der Energie Vīryavantas, des Ministersohns, die Macht der Kunstfertigkeit Śilpavantas, die Macht der Schönheit Rūpavantas (und) die Macht der Klugheit Prajñāvantas gesehen. Sehen wir nunmehr die Macht der Tugendhaftigkeit des Prinzen Puṇyavanta."

Puṇyavanta, der Königssohn, verliess seine Freunde, begab sich zum königlichen (39) Palast und hielt sich in dessen Nähe auf. Dort sah ihn ein fremder Ministersohn, der auf den (ersten) Blick Zuneigung zum Prinzen Puṇyavanta fasste. Er wurde ihm gewogen, lud ihn ein, brachte ihn in sein Haus und nahm ihn mit in die Turnhalle. Nach der körperlichen Übung wurde (Puṇyavanta) erst

gebadet, dann gesalbt und (endlich) mit weichen und harten Speisen bewirtet. Den ganzen Tag über blieb der Prinz mit dem Ministersohn dort zusammen und erhielt königliche Speisen und Getränke vorgesetzt.

Zum Schlafen brachte ihn der Ministersohn im königlichen Wagenschauer unter. (Dort) sah ihn die Tochter des Königs Brahmadatta. Sie dachte, der Ministersohn sei (dorthin) gekommen, stahl sich in der Abenddämmerung aus dem königlichen Palast fort, ging aus und betrat den Wagenschauer. Sie stieg auf den Wagen, in dem Prinz Puṇyavanta schlief und dachte: "Nun wird er bald erwachen, und dann wird er sich zusammen mit mir ergötzen." Der Prinz aber, der (reichlich) gegessen und getrunken hatte, schlief fest. Die Königstochter, die in schüchterner Verliebtheit erwartete: "Nun wird er erwachen; bald wird er erwachen", wurde (endlich) von der Macht der Nacht bezwungen und schlief ein. Als die Sonne aufging, stieg sie vom Wagen hinab und begab sich zum königlichen Palast. (Dabei) wurde sie von den Ministern gesehen. Diese dachten: "Die Königstochter kommt aus dem Wagenschauer und geht mit verschlafenem (Gesicht) in den königlichen Palast. Wenn sie nur nicht mit irgendeinem Mann zusammen in einem Wagen gesessen hat!" Während sie so überlegten, stieg Prinz Puṇyavanta (eben) vom Wagen herunter. Die Minister dachten: "Woher kommt dieser Mann, der mit der Tochter des Königs Brahmadatta zusammen im Wagenschauer gesessen hat?" Sie ergriffen ihn. Gefangen wurde er vor König Brahmadatta geführt. "Dieser mann, Grosskönig, hat zusammen mit der Königstochter im Wagenschauer geschlafen." (Puṇyavanta) wurde gefragt: "Wie verhält sich das?" Er sprach:

"Grosskönig, von dem und dem Ministersohn wurde ich ins Haus eingeladen, habe gegessen (40) und getrunken, (bis) er mich in der Abenddämmerung entliess und ich zu einer Unterkunft geführt wurde. Man liess mich in einen Wagenschauer eintreten und dort schlafen. Ich hatte gegessen und getrunken. Wahrlich, ich habe dort niemand anderen als mich gesehen." Der König fragte auch die Tochter: "Wie verhält sich das?" Sie erzählte Brahmadatta ebenfalls (alles) wahrheitsgemäss (und schloss): "Wie der Mann sagt, gerade so ist es; er spricht die Wahrheit". (Da) gewann König Brahmadatta Puṇyavanta, den Prinzen aus königlichem Geblüt, lieb. Er erkannte, dass er ein schöner, lieblicher, kluger und unschuldiger Jüngling war, und dachte: "Dieser kann kein gewöhnlicher Mann, sondern muss ein Jüngling aus vornehmer Familie sein." Er fragte den Prinzen: "Junger Mann, woher stammst du?" Der Prinz sprach: "Ich bin der Sohn des Kaśikönigs Aṃjana aus (der Stadt) Vārāṇasī." Und König Brahmadatta von Kaṃpilla empfand beim Anblick des Prinzen Puṇyavanta zu ihm Liebe wie zu einem Sohn. Er gab dem Prinzen Puṇyavanta seine Tochter (zur Frau), nachdem er sie mit tausend goldenen Dingen geschmückt hatte, unter Entfaltung grosser königlicher Würde und Pracht, in Anwesenheit aller (Untertanen). (Bald darauf) setzte er ihn auf den Thron und sprach zu den Ministern, den Städtern und den Landbewohnern: "Dieser ist mein Sohn geworden. Er soll König werden. Ich bin alt."

Nachdem Puṇyavanta zur Herrschaft gelangt war, verständigte er seine Freunde und sprach (folgende) Strophe:

"Die Tugendhaftigkeit preist man in der Welt; die Tugendhaftigkeit ist das Allerbeste in der Welt.

Meine Tugendhaftigkeit hat mir die Herrschaft und die Königstochter verschafft."

Der Erhabene sprach: "Ihr könntet denken, ihr Mönche, dass irgendein Fremder zu jener Zeit der Ministersohn namens Vīryavanta war. Ihr sollt nicht so denken. Und warum? (Weil) hier (unser) Śroṇakoṭiviṃśa, ihr Mönche, zu jener Zeit der Ministersohn Vīryavanta war.

(Ihr könntet ferner denken), dass irgendein Fremder zu jener Zeit der Ministersohn Śilpavanta war. (41) Ihr sollt nicht so denken. Und warum? (Weil) hier (unser) Raṣṭrapāla, der Sohn einer vornehmen Familie, ihr Mönche, zu jener Zeit der Ministersohn Śilpavanta war.

(Ihr könntet weiter denken), dass irgendein Fremder zu jener Zeit der Ministersohn Rūpavanta war. Ihr sollt nicht so denken. Und warum? (Weil) hier (unser) ehrwürdiger Sundarananda, ihr Mönche, zu jener Zeit der Ministersohn Rūpavanta war.

(Ihr könntet auch denken), dass irgendein Fremder zu jener Zeit der Ministersohn Prajñāvanta war. Ihr sollt nicht so denken. Und warum? (Weil) hier (unser) ehrwürdiger Śariputra, ihr Mönche, zu jener Zeit der Ministersohn Prajnāvanta war.

(Ihr könntet endlich denken), dass irgendein Fremder zu jener Zeit der Prinz von Kaśi namens Puṇyavanta, (Sohn) des Kaśikönigs Aṃjana, war. Ihr sollt nicht so denken. Und warum? (Weil) ich selbst, ihr Mönche, zu jener Zeit Prinz Puṇyavanta, (Sohn) des Kāśikönigs Aṃjana, war. Schon damals war ich Lobredner der Tugendhaftigkeit, genau wie ich jetzt wieder Lobredner der Tugendhaftigkeit bin!"

II [11]

In der Vergangenheit, vor unzähligen langen Generationen, gab es einen König namens Da-tschuan (Grossschiff). Sein Land war breit und gross. Beamte und Minister hatte er ausreichend. Sein Land war fruchtbar und sein Volk wohlhabend und zahlreich. Der König hatte fünf Söhne. Der erste war klug, der zweite kunstfertig, der dritte schön, der vierte energiebegabt und der fünfte tugendhaft. Jeder pries seinen eigenen Vorzug. Der Kluge lobte die Klugheit als das Erste in der Welt und sprach die Strophen:

"Die Klugheit ist das Allererste
Sie vermag alle Zweifel zu zerstreuen,
schwerverständlichen Sinn klar zu machen,
alte Feindseligkeiten auszusöhnen.
Sie findet das Mittel heraus,
das jeden die für ihn richtige Stelle erreichen lässt.
Das sehen die Leute und freuen sich.
Sie loben (sie) allesamt."

Der zweite lobte die Geschicklichkeit und sprach die Strophen:

"Wer geschickt ist und Kunstfertigkeiten besitzt,
kann viel schaffen.
Er macht einen mechanischen Menschen aus Holz,
der genau so aussieht, wie ein wirklicher Mensch,
aufsteht, sich bewegt, (die Arme) zurückzieht und (wieder) ausstreckt.
Jeder der Zuschauer freut sich.

Alle belohnen ihn dafür
Auf seine Künste kann er sich verlassen."

Der dritte lobte die Schönheit und sprach die Strophen:

"Die Schönheit ist das Allererste.
(Wessen) Aussehen und Gestalt unvergleichlich sind,
(dessen) Antlitz betrachten alle Leute.
Fern und nahe hört jeder von ihm.
Alle kommen, um ihn zu verehren.
Sie bedienen ihn vorsichtig und aufmerksam.
Die Familienmitglieder verehren ihn wie den Gott,
ihn, der der Sonne gleicht, die aus den ziehenden Wolken heraustritt."

Der Vierte lobte die Energie und sprach die Strophen:

"Die Energie ist das Erste.
Mit Energie zieht man auf den grossen Ozean hinaus,
kann man alle Gefahren überwinden
und Juwelen und Reichtümer holen.
Wer tapfer ist, kann viel schaffen.
Daher gibt es für ihn kein Hindernis.
Er erhöht seinen Familienbesitz.
Die Verwandten und Mitbewohner des Dorfes achten und ehren ihn freudig."

Der fünfte lobte die Tugend und sprach die Strophen:

"Die Tugend ist das Erste.
Überall erlangt man durch sie Zufriedenheit.
Man wird reich und fröhlich ohne Ende.
Im Kreislauf der Geburten soll man den Acker der Tugend

bestellen.

Durch die Tugend wird man als Śakra, König des Himmels, wiedergeboren werden,
als Brahman, als Weltherrscher.
Durch sie kann man auch die Buddhawürde erlangen
und ein mit allen guten Eigenschaften versehener König des Gesetzes werden."

Jeder sprach von seinen eigenen Vorzügen. Jeder behauptete, der Beste zu sein. Niemand konnte entscheiden. Jeder beharrte auf seiner eigenen Behauptung, und keiner wollte nachgeben. Sie sprachen zueinander: "Jeder von uns soll sein Verdienst erweisen, die Gestalt eines tapferen Mannes annehmen, ferne Gebiete durchwandern und sich nach fremden Ländern begeben. Dann können wir entscheiden, wer in bezug auf aussergewöhnliche Tugend der Erste ist".

Darauf begab sich der Kluge nach einem fremden Land. Er erkundigte sich danach, ob das Volk in diesem Land gut oder schlecht, das Getreide teuer oder billig wäre und ob es hier reiche, arme und böse Leute gäbe. Er hörte, dass in diesem Lande zwei Hausherren lebten, die unermesslich reich waren. Sie waren Freunde gewesen und hatten sich später entzweit. Die anderen Leute mischten sich in schlauer Weise ein und entfachten den gegenseitigen Hass. Jahrelang konnte sie niemand aussöhnen. Da erdachte der Kluge ein Mittel. Er nahm schöne Geschenke und hundert Arten von Getränken und Speisen mit, begab sich zum Tor des einen Hausherrn und bat um Einlass. Der Hausherr empfing ihn. Jener überreichte ihm die Geschenke, die er mitgebracht hatte,

entschuldigte sich im Namen des anderen Hausherrn und begrüsste ihn (mit den Worten): "(Mein Herr lässt dir sagen): 'Früher haben wir uns entzweit. Da ich nicht genügend acht gab, mischten sich andere Leute ein. Dadurch sind wir Feinde geworden. Jahrelang haben wir uns nicht gesehen, uns nicht unterhalten und sind nicht zusammengetroffen. Ich sehne mich sehr danach, dich einmal sehen zu dürfen, um dir mein Leid zu erzählen. Daher sende ich dir jetzt Getränke, Speisen und Geschenke. Ich hoffe ergebenst, dass du dieselben freundlich annimmst und mich nicht tadelst. Wir haben ja keinen vom Vater ererbten Hass, keine Feindschaft von der Mutter her!' Dashalb hat er mich hierher gesandt, um seine Ansicht mitzuteilen." Der hausherr hörte das und freute sich sehr: "Seit langem wollte ich mich schon versöhnen. Aber ich hatte keinen vertrauten Verwandten, der meine Meinung überbringen konnte. Nun aber beehrt dein Herr mich mit dieser Botschaft, die du mir mitteilst. Das habe ich wirklich nicht erwartet. Da ich an seine Gnade denke, werde ich tun, was er befiehlt; denn ich wage es nicht, mich seinem Befehl zu widersetzen." Der Kluge verstand die Meinung des Hausherrn. Sein Zweifel verschwand restlos. Er nahm Abschied und ging davon. Er begab sich (dann) zu dem anderen Hausherrn und verständigte ihn in der gleichen Weise. Sie setzten dann gemeinsam eine Zeit fest und trafen an einem Ort zusammen. Sie versammelten die Leute zur Aussöhnung ihrer Feindschaft. Dann veranstalteten sie ein Festmahl, machten Musik und ergötzten sich gemeinsam. Sie befragten sich gegenseitig, wie die Aussöhnung zustande gekommen wäre. Dadurch erfuhren sie, dass jener Mann durch sein gutes Mittel die beiden Feinde ausgesöhnt und sie veran-

lasst hatte, sich wieder, wie früher, zu befreunden. Jeder dachte: "Wir haben einander vor langer Zeit verloren. Die Leute dieses ganzen Landes konnten uns nicht aussöhnen. Sie verschafften diesem Mann eine Gelegenheit, aus der Ferne hierher zu kommen, um uns auszusöhnen. Seine Gnade ist schwer ermesslich. Durch Worte allein können wir uns nicht bedanken." Jeder nahm hunderttausend Tael Gold und beschenkte ihn. Der nahm nun die Kostbarkeiten, gab davon seinen Brüdern und sprach die Strophen:

"Wer mit Redefertigkeit begabt ist,
kann durch seine Redekunst Leitregeln schaffen.
Wenn ein aufrichtiger Mann umfassende Kenntnisse besitzt,
erreicht er mit Sicherheit seinen Zweck.
Sehet, dass ich durch meine Klugheit
soviel Kostbarkeiten erhalten habe,
durch die ich mir selbst reichlich Kleider und Speisen verschaffen kann
und ausserdem noch andere zu beschenken vermag."

Darauf wanderte der zweite, der Kunstfertige, nach einem fremden Land, wo der regierende König die Künste liebte. Er machte dann aus Holz einen mechanischen Menschen von schönem Aussehen, genau wie ein lebender Mensch. Seiner Kleidung und seinem Aussehen nach war er klug und unvergleichlich. Er war geschickt im Singen und Tanzen und bewegte sich wie ein Mensch. (Der Kunstfertige) sagte: "Dieser ist mein Sohn, er ist soundso viel Jahre alt. Er ist im ganzen Land verehrt und reichlich beschenkt worden." Der König hörte das und befahl ihm, seine Künste zu zeigen. Der König und seine Frau bestiegen die Halle und betra-

chteten ihn. Er sang und tanzte auf mancherlei Art. Er kniete nieder, bezeigte seine Verehrung, trat heran und blieb stehen, besser als ein lebender Mensch. Der König und seine Frau freuten sich unermesslich. Er blinzelte mit den Augen und sah die Königin an. Der König sah das aus der Ferne und wurde innerlich sehr zornig. Er befahl alsbald dem Diener, ihm den Kopf abzuschneiden. "Wie kann er mit seinen Augen blinzeln und meine Frau ansehen?" Er sagte sich, dass (dieser Mensch) eine böse Gesinnung hätte und sein Blick zweifellos wollüstig wäre. Sein Vater weinte. Seine Tränen flossen in Strömen herab. Er kniete nieder und bat um das Leben (seines Sohnes). "Ich habe (nur) diesen einen Sohn und liebe und schätze ihn sehr. Im Sitzen, im Aufstehen, im Heran- und Zurücktreten vertreibt er mir die Trübsal. Ich habe nicht genug aufgepasst. Daher hat er diesen Fehler gemacht. Wenn er getötet wird, werde ich mit ihm zusammen sterben. Ich bitte (Eure Majestät), aus Mitleid sein Vergehen zu verzeihen." Zu dieser Zeit war der König sehr zornig und hörte ihm nicht zu. Er sprach wieder ehrerbietig zu dem König: "Wenn (Eure Majestät) ihn wirklich nicht leben lassen, möchte ich ihn mit meiner eigenen Hand töten. Ihr braucht keinen anderen (Mann) zu beauftragen." Der König willigte dann ein. Da zog er einen Keil aus der Schulter (des mechanischen Menschen) heraus; die Maschine löste sich auseinander und fiel zertrümmert zu Boden. Der König war dann erschrocken und erstaunt. "Warum war ich auf ein Stück Holz böse? Dieser Mann ist geschickt. In der ganzen Welt gibt es nicht seinesgleichen. Aus dreihundertsechzig Gelenken machte er diese Maschine, die besser ist als ein lebender Mensch." Darauf belohnte er ihn mit hundert-

tausend Zehntausenden Tael Gold. (Der Kunstfertige) nahm dann das Geld und ging davon. Er gab es seinen Brüdern, um Getränke und Speisen zu kaufen und sprach die Strophen:

"Seht auf mich, den Kunstfertigen!

Ich habe viel geschafft.

Ich machte einen mechanischen Menschen aus Holz,

der besser war als ein lebender Mensch.

Er sang, tanzte, zeigte seine Künste

und veranlasste, dass seine Majestät sich freute.

Ich erhielt als Belohnung soundso viel Kostbarkeiten.

Wer ist der Allererste?"

Der dritte, der Schöne, wanderte nach einem fremden Land. Die Leute hörten, dass ein Schöner aus fernem Land gekommen war, der das schönste Aussehen besass, wie es auf der Welt höchst selten ist. Alle Leute kamen ihm entgegen. Mit hundert Getränken und Speisen, mit Gold, Silber und Juwelen beschenkten sie ihn. Dieser Mann zeigte seine Künste. Die Leute freuten sich noch mehr. Sie sahen sein glänzendes Gesicht, wie den Mond unter den Sternen. Die stolzen und edlen Mädchen, die viele Reichtümer und Kostbarkeiten besassen und deren Schatzkammern voll waren, überreichten ihm Juwelen und zahllose Hunderttausende von Kostbarkeiten. Nachdem er diese Juwelen erhalten hatte, schenkte er sie seinen Brüdern und sprach die Strophen:

"Vortrefflich! Ich bin von blühendem Aussehen.

Mein Gesicht ist schön.

Ich werde von den Frauen verehrt

und bewahre stets Zufriedenheit.

Die Leute sehen mich
wie den Mond unter den Sternen.
Jetzt habe ich soundso viele Kostbarkeiten erhalten.
Ich geniesse sie selbst und beschenke die anderen."

Der vierte, der Energiebegabte, wanderte nach einem fremden Land. Er erreichte das Ufer eines Flusses und sah einen Sandelbaum mitten im Strom herunterschwimmen. Er zog sich aus, trat ins Wasser, schwamm hin und holte (den Baum) heraus. Die königliche Familie verlangte dringend nach Sandel(holz). Er lud (den Baum) dann auf einen Wagen und überreichte ihn (dem König). Dafür erhielt er eine Million in Gold. Die Kostbarkeiten, die er erhielt, waren zahllos. Damit beschenkte er seine Brüder und sprach die Strophen:

"Die Energie ist das Erste.
Durch meine Energie vermochte ich über den grossen Ozean zu ziehen,
um Juwelen und Kostbarkeiten zu holen
und damit die Familie und Verwandten zu beschenken.[12]
Dadurch, dass ich im Wasser des Flusses schwamm,
konnte ich den schönen Sandelbaum herausziehen.
Dafür erhielt ich soundso viel Gold.
Ich geniesse es selber und beschenke die anderen."

Der fünfte, der Tugendhafte, wanderte nach einem grossen Land. Zu dieser Zeit war es heiss. Er legte sich unter einen Baum. Der höchste Stand der Sonne war bereits vorüber. Der Schatten der anderen Bäume bewegte sich. Der Schatten des Baumes, unter welchem dieser Mann lag, blieb stehen.[13] Sein würdiges Aussehen

war prächtig. Er sah gut und schön aus, wie die Sonne und der Mond. Der König dieses Landes war gestorben. Er hatte keinen Kronprinzen, der ihm auf dem Thron folgen konnte. Die Leute erörterten dies und sprachen: "Wir wollen einen Tugendhaften finden und ihn zum König machen." Sie sandten überall hin Boten, um denjenigen im Land zu suchen , den sie auf den Thron setzen könnten. Einer der Boten kam und sah, dass ein solcher Mann unter dem Baum lag. Einen solchen gab es nur selten in der Welt. Er lag unter einem Baum, und der Schatten dieses Baumes blieb stehen. Da dachte er bei sich: "Das ist kein gewöhnlicher Mensch. Er soll König werden." Er ging fort und benachrichtigte alle Minister. Er erzählte ihnen alles ausführlich. Darauf zogen sich die Minister feierlich an. Sie führten ein grosses Gefolge vorn und hinten mit sich auf Pferden und Wagen. Sie brachten das Siegel mit Seidenschnüren, eine Krone, Wagen und Kleidung mit und traten ihm entgegen. Nachdem sie ihn gebadet, mit Wohlgerüchen gesalbt, die Krone aufgesetzt und ihn angezogen hatten, knieten sie nieder und nannten sich seine Diener. Er bestieg den Wagen und fuhr in den Palast. Er stand mit dem Gesicht nach Süden und verlas ein Edikt. Darauf wurde das Land friedlich. Wind und Regen kamen zur richtigen Zeit. Er erliess sofort einen Befehl: es gibt vier Männer, einen ersten, den Klugen, einen zweiten, den Kunstfertigen, einen dritten, den Schönen, und einen vierten, den Energiebegabten. Man soll sie in die mittlere Halle führen. Sie kamen zur gleichen Zeit. Er befahl ihnen, als königliche Leibwache zu bleiben. Darauf sprach der Tugendhafte, der König, die Strophen:

"Wer Tugend und Verdienst besitzt,

kann der Himmelsgott Śakra werden.
Er kann König, Weltherrscher
und auch Brahman werden.
Der Kluge und der Kunstfertige,
der Schöne und der Energiebegabte
gehen alle zum Tor des Tugendhaften
und stehen als Leibwache da."

Darauf gab der Tugendhafte, der König, seinen Brüdern hohe Ämter und sorgte dafür, dass jeder die richtige Stelle erhielt.

Der Buddha sprach zu den Mönchen: "Zu jener Zeit war der Kluge Śāriputra, der Energiebegabte Schu-lun und der Tugendhafte, der König, war ich".

III

Die erbauliche Erzählung vom Prinzen Puṇyabala.

Dies ist ein selbständiges Sūtra, das viel ausführlicher ist und stark von der vorigen Version abweicht. Der Inhalt ist folgender:

In der Vergangenheit gibt es einen König namens Yän-li (Augenkraft). Seine Hauptgemahlin heisst Guang-dschau (Breit-Glanz). Sie haben zuerst vier Söhne: Rūpabala, Vīryabala, Śilpabala und Prajñābala. Schliesslich, nach einer an vielen glückbedeutenden Vorzeichen reichen Schwangerschaft, gebiert sie einen fünften Sohn Puṇyabala. Nachdem er aufgewachsen ist, lernt er alles, was gelernt werden muss. Er hat stets Mitleid mit den Armen und beschenkt sie reichlich. Eines Tages geht er mit seinen vier

älteren Brüdern hinaus, um den Garten zu besichtigen. Unterwegs treffen sie zahllose Hungergespenster, deren Körper von Flammen umgeben sind. Sie bitten den Prinzen Puṇyabala um Speise und Trank. Er hat sofort Mitleid, und es fallen vom Himmel Getränke und Speisen herunter, die er ihnen schenkt. Die Hungergespenster essen und trinken, freuen sich, sterben danach und werden im Tuṣita-Himmel wiedergeboren.

Die Prinzen gehen weiter und erreichen den Garten. Sie sprechen darüber, welches menschliche Werk am meisten Verdienst schaffen könnte. Jeder von ihnen lobt seine eigenen Vorzüge.

"*Da sprach der Prinz: 'Ich will mich jetzt zusammen mit euch, meinen älteren Brüdern, heimlich nach fremden Ländern begeben. Je nach dem Land, in dem wir uns aufhalten, wollen wir feststellen, ob der schöne Mensch mehr Verdienst hat, oder der energiebegabte, der kunstfertige, der kluge oder der tugendhafte.' Zu dieser Zeit hörten die vier Brüder seine Worte und taten, wie er gesagt hatte. Sie sagten ihrem Vater nichts und begaben sich nach fremden Ländern. Nachdem sie ein (fremdes) Land betreten hatten, änderten sie Kleidung und Schmuck und suchten jeder für sich einen Aufenthalt. Da wurde der Schöne wegen seines hübschen Äusseren von den Leuten angesehen. In allen erregte er fröhliche Gedanken. Er erhielt dann Reichtümer und Förderung. Er genoss sie und ernährte sich damit. Der Energiebegabte konnte sich etwas durch seine Energie holen. Er sah plötzlich einen schnell fliessenden grossen Fluss, tief, breit und furchtbar. Darin trieb ein sehr grosser duftender Sandelbaum. Der Energiebegabte zog den Baum heraus, verkaufte ihn, erhielt dafür Geld und wurde*

reich und wohlhabend. Er genoss das und ernährte sich damit. Der Kunstfertige machte durch seine Kunstfertigkeit alle Dinge je nach den Umständen. Er erhielt dadurch Reichtümer und Förderung. Er genoss sie und ernährte sich damit. Der Kluge schlichtete durch seine Klugheit Streit. Ausserdem verstand er es, sich den Reichen und Gewaltigen anzuhängen, ihr Herz zu erfreuen und sie zur Freude zu bewegen. Dadurch erhielt er Kleider, Speisen und Kostbarkeiten. Er freute sich daran, genoss sie und ernährte sich damit."[14] Es folgt eine lange und ausführliche Geschichte des Prinzen Puṇyabala, die ihn schliesslich zur Königswürde führt.

IV

Der Buddha Śākyamuni nahm einst als ein grosser König unter den Ärzten Wiedergeburt. Er heilte alle Krankheiten, strebte (aber) nicht nach Ruhm und Gewinn; (denn er übte seine Kunst) aus Mitleid mit den Lebewesen. Die Kranken waren zu zahlreich. Seine Kraft reichte nicht aus, alle zu retten. Er war betrübt darüber, da er nicht handeln konnte, wie er gemocht hatte. Aus Kummer starb er und wurde im Trāyastriṃśa-Himmel wiedergeboren. Er dachte bei sich: "Ich bin jetzt im Himmel wiedergeboren. Ich geniesse nur die Belohnung meiner guten Werke, ohne sie vermehren zu können." Darauf dachte er sich ein Mittel aus, das ihm den Tod brachte. Er verliess das lange himmlische Leben und wurde als Schlangenprinz im Palast des Schlangenkönigs Sāgara wiederge-

boren. Dort wuchs er auf. Seine Eltern liebten und schätzten ihn. Er wollte (aber) den Tod herbeiholen und näherte sich deshalb dem Garuḍa-Vogel-König.[15] Der Vogel ergriff dann die junge Schlange und verschlang sie auf einem Śābarī-Baum.[16] Die Eltern heulten, schrien, weinten und waren betrübt. Nachdem die junge Schlange gestorben war, wurde sie in Jambudvīpa als Kronprinz wiedergeboren. Dieser konnte von Geburt an sprechen. Er fragte die Leute seiner Umgebung: "Was gibt es jetzt in diesem Land? Holt alles herbei und verschenkt es!" Die Leute wunderten sich darüber und bekamen Angst. Sie verliessen ihn alle und gingen weg. Seine Mutter liebte ihn und blieb allein bei ihm . Er sprach zu seiner Mutter: "Ich bin kein Rakṣasa. Warum sind die Leute weggegangen? Ich bin von früheren Geburten her freigebig. Ich bin der Dānapatis[17] aller Menschen." Seine Mutter hörte seine Worte und erzählte sie den Leuten. Die Leute kehrten darauf zurück. Seine Mutter zog ihn gut auf. Als er herangewachsen war, spendete er alles, was er selber besass. Er begab sich zu seinem königlichen Vater und forderte Sachen, um zu spenden. Sein Vater gab ihm seinen Teil, und er verschenkte alles. Er sah, dass die Leute in Jambudvipa arm und mühbeladen waren und wollte ihnen spenden. Aber seine Reichtümer und sein Besitz reichten nicht aus. Er weinte dann und fragte die Leute: "Was für ein Mittel soll man anwenden, um allen (Leuten) genügend Reichtum zu verschaffen?" Die alten Leute sprachen: "Wir haben gehört, dass es eine Wunschperle geben soll. Wer diese Perle erhält, kann verlangen, was er möchte. Es gibt nichts, das er nicht erhalten könnte." Nachdem der Bodhisattva diese Worte gehört hatte, sprach er ehrerbietig zu seinen Eltern,

dass er über den grossen Ozean hinausziehen wollte, um die Wunschperle auf dem Kopf des Schlangenkönigs zu suchen. Seine Eltern antworteten: "Wir haben nur dich, den einzigen Sohn. Wenn du über den grossen Ozean hinausziehst, wirst du die Gefahren nicht überwinden können. Wenn wir dich plötzlich verlieren, wozu sollen wir noch weiterleben? Geh nicht! In unserer Schatzkammer sind noch Sachen. Wir werden sie dir geben." Der Sohn sprach: "Was in der Schatzkammer ist, ist beschränkt. Mein Wunsch (aber) ist unendlich. Ich will alles mit Reichtümern erfüllen und dafür sorgen, dass niemand in Not ist. Bitte, gebt mir die Erlaubnis, damit ich meinen ursprünglichen Wunsch erfüllen kann und alle Leute in Jambudvīpa wohlhabend werden." Seine Eltern merkten, dass seine Willenskraft gross war und wagten nicht, ihn zurückzuhalten. Sie liessen ihn dann fahren. Zu dieser Zeit wussten fünfhundert Kaufleute, dass sein Glück und seine Tugend gross war. Jeder von ihnen folgte ihm gern. Sie kannten den Tag seiner Abreise und versammelten sich dann an dem Abfahrtsort am Meer. Der Bodhisattva hatte früher gehört, dass der Schlangenkönig Sāgara eine Wunschperle auf dem Kopfe habe. Er fragte die Leute: "Wer kennt den Seeweg bis zum Palast der Schlange?" Es gab einen blinden Mann namens To-Schö[18]. Er war schon siebenmal über den grossen Ozean gefahren und kannte den Seeweg ganz genau. Der Bodhisattva befahl ihm daher, mitzufahren. Er antwortete: "Ich bin schon alt und auf beiden Augen blind. Obwohl ich oft hingefahren bin, kann ich diesmal nicht mitfahren." Der Bodhisattva sprach: "Meine diesmalige Reise ist nicht eigennützig. Ich suche für alle nach der Wunschperle. Ich will alle Lebewesen sättigen, damit sie keinen

Mangel leiden. Erst dann werde ich sie mit Lehren und Gesetzen, je nach ihrer Anlage, belehren und bekehren. Du bist ein kluger Mann. Wie kannst du dich weigern? Wenn ich meinen Wunsch erfüllen kann, geschieht das nicht durch deine Hilfe?" To-schö hörte seine gewichtigen Worte und stimmte frohen Herzens zu. Er sprach zu dem Bodhisattva: "Ich fahre jetzt mit dir über den grossen Ozean hinaus. Ich kann sicher nicht länger leben. Du sollst meinen Leichnam auf der Insel des goldenen Sandes im grossen Ozean begraben." Alle Vorbereitungen waren getroffen. Sie schnitten das siebente (Anker)tau ab. Das Schiff setzte sich in Bewegung wie ein Kamel und erreichte die All-Juwelen-Insel. Die Kaufleute wetteiferten, die sieben (Arten) Juwelen an sich zu nehmen. Nachdem jeder genug genommen hatte, sprachen sie zu dem Bodhisattva: "Warum nimmst du gar nichts?" Der Bodhisattva antwortete: "Was ich suchen will, ist die Wunschperle. Solche erschöpflichen Dinge kann ich nicht gebrauchen. Jeder von euch soll zufrieden sein und Mass halten, dass das Schiff nicht zu schwer beladen wird und sich (vor Schiffbruch) bewahren kann." Zu dieser Zeit sprachen die Kaufleute ehrerbietig zu dem Bodhisattva: "Ehrwürdiger! Sprich uns den Segen, damit wir Sicherheit erhalten." Darauf verabschiedeten sie sich[19]. To-schö sprach zu dieser Zeit zu dem Bodhisattva: "Lass Boote und Schiffe hier bleiben und fahre auf diesem Abweg weiter. Warte sieben Tage (bis) der Wind (günstig wird) und fahre (dann) bis zu einem schwer zugänglichen Ort am südlichen Ufer des Ozeans. Dort wirst du sicher eine überhängende Klippe finden und darauf einen Wald von Dattelbäumen, deren Zweige sämtlich bis zur Wasseroberfläche herunterreichen. Ein Sturm wird sich auf das

Schiff stürzen, und das Schiff wird dadurch zerschellen und untergehen. Du sollst dann nach oben in die Zweige der Dattelbäume greifen, damit du dich retten kannst. Ich bin blind und werde hier sterben. Jenseits des schmalen Ufers muss es eine Insel aus goldenem Sand geben. Du sollst meinen Leichnam in dem Sand begraben. Der goldene Sand ist rein und mir wünschenswert." Er tat nach dessen Worten. Als der (günstige) Wind kam, fuhr er dorthin. Nachdem er die überhängende Klippe erreicht hatte, geschah alles, wie To-schö vorausgesagt hatte. Der Bodhisattva griff nach oben in die Dattelbaumzweige und es gelang ihm, sich zu retten. Er legte To-schö's Leichnam nieder und beerdigte ihn im goldenen Boden. Darauf ging er allein weiter, wie er (To-schö) ihm vorher angegeben hatte. Er schwamm sieben Tage im tiefen Wasser, ging sieben Tage im Wasser bis zum Hals, sieben Tage im Wasser bis zur Hüfte, sieben Tage im Wasser bis zu den Knien und sieben Tage im Schlamm[20]. Er sah (dann) schöne Lotosblüten, frisch, fein und zart. Er dachte bei sich: "Diese Blüten sind zart und zerbrechlich. Ich muss in die Vertiefung des Nichtseins (*Śūnyatāsamadhi?*) eintreten." Er machte seinen eigenen Körper leicht und ging sieben Tage auf den Lotosblüten. Er sah (dann) giftige Schlangen und dachte: "Die giftigen Gewürme sind schrecklich". Dann trat er in die Vertiefung des Mitleides (*Karuṇāsamādhi?*)ein und ging sieben Tage auf den Köpfen der giftigen Schlangen. Die Schlangen hoben alle ihre Köpfe zu dem Bodhisattva hoch, damit er darauf treten und weiterschreiten konnte. Nachdem er diese Gefahr überwunden hatte, sah er eine siebenschichtige Juwelenstadt. Sie besass siebenfache Schutzgräben[21]. Die Schutzgräben waren mit giftigen Schlangen

gefüllt. Es gab zwei grosse Schlangen, die das Stadttor bewachten. Die Schlangen sahen, dass der Bodhisattva ein schönes Äussere und ernste Würde besass, und dass er alle Gefahren überwinden und hierherkommen konnte. Sie dachten: "Dies ist kein gewöhnlicher Mensch. Er ist sicher ein Bodhisattva, ein Mann mit grossen Verdiensten." Sie liessen ihn dann weitergehen. Er ging direkt in den Palast. Das Schlangenkönigspaar hatte vor kurzem seinen Sohn verloren und weinte immer noch bitterlich. Sie sahen den Bodhisattva kommen. Die Schlangenkönigin hatte übermenschliche Fähigkeiten und wusste, dass er ihr Sohn gewesen war. Milch floss aus ihren Brüsten. Sie liess ihn sich hinsetzen und fragte ihn: "Du bist mein Sohn gewesen. Du hast mich verlassen und warst gestorben. Wo bist du wiedergeboren?" Der Bodhisattva kannte auch seine frühere Geburt und wusste, dass sie seine Eltern gewesen waren. Er antwortete seiner Mutter: "Ich bin in Jambudvipa als der Kronprinz eines grossen Königs wiedergeboren. Ich habe Mitleid mit den armen Leuten, die unter Hunger und Kälte leiden, sich fleissig mühen und (doch) zu keiner Zufriedenheit kommen. Darum bin ich hierhergekommen, in der Absicht, die Wunschperle zu suchen." Die Mutter sprach: "Auf dem Kopfe deines Vaters ist eine solche kostbare Perle. Sie dient ihm als Kopfschmuck und ist schwer erlangbar. Er wird dich sicher in die Schatzkammern führen. Was du haben willst, wird er dir sicher geben. Du sollst antworten: 'Alle anderen Juwelen kann ich nicht gebrauchen. Ich wünsche nur die kostbare Perle auf dem Kopf Eurer Majestät. Wenn ihr Mitleid mit mir habt, bitte, gebt sie mir!' Auf diese Weise kannst du sie sicher erhalten." Er ging dann, seinen Vater zu sehen. Der Vater war

(gleichzeitig) sehr traurig und froh. Seine Freude war unermesslich. Er hatte Mitleid mit seinem Sohn, der von weit her gekommen war und (so viel) Schwierigkeiten überwunden hatte. Er zeigte ihm wunderbare Juwelen (indem er sagte): "Was du begehrst, das gebe ich dir. Nimm, was du brauchst." Der Bodhisattva sprach: "Ich bin von weit her gekommen mit dem Wunsch, Euere Majestät zu sehen und um die kostbare Wunschperle auf dem Kopf Euerer Majestät zu bitten. Wenn ihr Mitleid mit mir habt, gebt sie mir! Wenn ihr sie mir nicht gebt, brauche ich kein anderes Ding." Der Schlangenkönig antwortete: "Ich habe nur diese Perle, die mir stets als Kopfschmuck dient. Die Menschen in Jambudvīpa haben wenig Verdienst und sind gemein. Sie dürfen (diese Perle) nicht sehen." Der Bodhisattva sprach ehrerbietig: "Ich habe deswegen von weit her die Reise angetreten, die Schwierigkeiten (überwunden) und bin mit Todesverachtung von weit her nach hier gekommen. Weil die Menschen in Jambudvipa wenig Verdienst haben und armselig sind, wünsche ich mittels der Wunschperle ihre Wünsche zu erfüllen. Dann werde ich sie in der Lehre Buddha's je nach ihrer Anlage unterrichten und sie bekehren." Da gab ihm der Schlangenkönig die Perle und stellte ihm die Bedingung: "Jetzt gebe ich dir diese Perle. Wenn du stirbst, musst du sie mir wieder zurückgeben." Er antwortete: "Wie Euere Majestät befehlen!" Der Bodhisattva erhielt die Perle, erhob sich in den Luftraum und erreichte Jambudvīpa (so schnell), wie man seinen Arm zusammenzieht und wieder ausstreckt. Seine Eltern, das menschliche Königspaar, sahen, dass ihr Sohn gut zurückgekehrt war. Sie freuten sich und hüpften (vor Freude). Sie umarmten ihn und fragten: "Was hast du

erhalten?" Er antwortete: "Ich habe die Wunschperle erhalten". Sie fragten: "Wo ist sie jetzt?" Er sprach ehrerbietig: "Sie befindet sich in meinem Kleidersaum." Die Eltern sprachen: "Wie klein ist sie!" Er sprach ehrerbietig: "Die Hauptsache ist ihre göttliche Fähigkeit, nicht ihre Grösse". Er sprach wieder ehrerbietig zu seinen Eltern: "Ihr sollt Befehl geben, dass in der Stadt innerhalb und ausserhalb (der Wohnungen) gefegt und gesprengt wird und Wohlgerüche verbrannt, Seidengewebe, Banner und Schirme aufgehängt werden. (Die Leute) sollen fasten und Busse tun. Morgen früh werde ich ein Langes Holz als Stütze nehmen und darauf die Perle legen." Zu dieser Zeit schwur der Bodhisattva einen Eid: "So wahr ich die Buddhawürde erlangen und alle (Lebewesen) erlösen kann, möge die Perle nach meinem Wunsch alle Kostbarkeiten hervorbringen. Was man auch benötigt, soll vollständig da sein." Zu dieser Zeit zogen sich die Wolken (über dem ganzen Himmel) zusammen. Es regnete die verschiedenartigsten Kostbarkeiten, Kleider, Getränke, Speisen, Lagerdecken und flüssige Arzneien. Alles, was man benötigte, war im Überfluss da. Bis zu seinem Tode blieb es so ohne Unterbrechung.

Es gibt noch eine Menge von Parallelversionen im chinesischen *Tripiṭaka* und in den anderen Sprachen, die alle viel ausführlicher sind als die tocharische[22]. Unten übersetze ich noch einen Auszug aus einer Version.[23]

Der Inhalt der Geschichte ist etwa folgender: Ein König hatte zwei Söhne. Einer war klug, mitleidig und freigebig und wurde daher Kalyaṇamitra genannt. Der Andere war böse und wild und er-

hielt den Namen Pāpamitra[24]. Kalyāṇamitra war sehr traurig darüber, dass die Leute immer so arm und elend waren. Er wollte alle ihre Wünsche erfüllen und zog daher über den grossen Ozean hinaus um die Wunschperle zu suchen. Von böser Absicht erfüllt, fuhr Pāpamitra auch mit.

"Nachdem sie den Ozean erreicht hatten, befestigten sie ihr Schiff mit sieben Ankerketten. Sie blieben da sieben Tage liegen. Zur Zeit des Sonnenaufgangs schlug der Prinz Kalyāṇamitra eine Trommel und stellte die Frage: 'Wer von euch will über den Ozean hinausziehen? Derjenige, welcher ausziehen will, soll schweigen. Wenn ihr an eueren Eltern, Brüdern, Frauen, Söhnen und an den Vergnügungen in Jambudvīpa hängt, kehrt von hier zurück. (Ihr sollt) nicht meinetwegen (bleiben). Warum? Im grossen Ozean gibt es verschiedene Schwierigkeiten. Tausend und Zehntausend fahren hin. Nur ein oder zwei können erreichen (ihr Ziel).' So fragte er, und alle blieben still. Er schnitt dann ein Ankertau ab und legte es auf das Schiff. Täglich stellte er die gleiche Frage, bis sieben Tage vergangen waren. Er schnitt dann das siebente Tau ab und legte es auf das Schiff. Als der Wind kam, setzte er das Segel auf. Durch die Barmherzigkeit und die Verdienstkraft des Prinzen hatten sie keine Schwierigkeiten und erreichten die Insel und den Juwelenberg. Nachdem sie den Juwelenort erreicht hatten, schlug der Prinz eine Trommel und erliess den Befehl: 'Ihr sollt wissen, dass der Weg (zurück) sehr weit ist. Ladet schnell Juwelen ein.' Nach sieben Tagen sagte er wieder: 'Die Juwelen sind sehr schwer. In Jambudvīpa kosten sie auch nicht viel. Ladet nur nicht zu viel ein, dass das Schiff sinkt und ihr nicht erreichen könnt, wohin ihr fahren

wollt! Nehmt nicht zu leichtsinnig. Der Weg (zurück) ist weit, und es ist nicht der Mühe wert.' Nach dem er die Reisevorbereitungen getroffen hatte, verabschiedete er sich von den Leuten und sprach diese Worte: 'Ihr kehrt von hier in Wohlbefinden und Sicherheit zurück. Ich will gerade weitergehen, um die Wunschperle zu suchen.'

Zu dieser Zeit ging der Prinz Kalyāṇamitra mit dem blinden Führer sieben Tage weiter vorwärts. Das Wasser reichte bis zum Knie. Sie gingen wieder sieben Tage weiter. Das Wasser reichte bis zum Hals. Sie gingen sieben Tage vorwärts, schwammen hinüber und erreichten einen Ort im Ozean. Der Boden war mit weissem Silbersand bedeckt. Der Führer fragte: 'Was gibt es hier?' Der Prinz antwortete: 'Auf dem Boden ist nur weisser Silbersand.' Der Führer sprach: 'Wenn du nach den vier Himmelsrichtungen schauest, soll es einen weissen Silberberg geben. Hast du ihn nicht gesehen?' Der Prinz sprach: 'Im Südosten erscheint ein weisser Silberberg.' Der Führer sprach: 'Dieser Weg führt zum Fuss jenes Berges.' Nachdem sie jenen Berg erreicht hatten, sprach der Führer: 'Demnächst werden wir den goldenen Sand erreichen.'

Zu dieser Zeit wurde der Führer vor Ermüdung ohnmächtig und fiel auf den Boden. Er sprach zu dem Prinzen: 'Mein Körper und Leben können nicht länger bestehen. Ich werde sicher hier sterben. Prinz, geh von hier sieben Tage ostwärts. Dort wird sich ein Goldberg befinden. Geh von diesem Berg noch sieben Tage weiter. Die Gegend ist völlig mit blauen Lotosblüten bedeckt. Geh noch sieben Tage weiter. Die Gegend ist vollständig von roten Lotosblüten bedeckt. Nachdem du diese (Lotos)blüten überschritten haben wirst,

wird sich dort eine Stadt aus sieben Juwelen befinden. Die Schutzbauwerke gegen die Feinde[25] sind vollständig aus gelbem Gold gebaut. Die Schutztürme sind aus weissem Silber gebaut. Aus roten Korallen[26] sind die Schutzbretter[27] gebaut. Smaragde[28] und Achate[29] sind hie und da dazwischen verteilt. Ein Netz aus echten Perlen bedeckt von oben (die Stadt)[30]. Es gibt siebenfache Schutzgräben vollständig aus purpurfarbigen Katzenaugen[31]. Dort wohnt der Schlangenkönig des grossen Ozeans. Jener Schlangenkönig hat in seinem Ohr eine Wunschperle. Geh hin und bitte darum. Wenn du diese Perle erhalten kannst, regnet sie über den ganzen Jambudvīpa die sieben Juwelen, Kleider, Bettdecken, Getränke, Speisen, Arzneien für Kranke und Abgemagerte, Musikinstrumente und Freudenmädchen; kurz gesagt, alle Dinge, die die Lebewesen benötigen, regnet sie nach Wunsch. Deshalb nennt man sie die wertvolle Wunschperle (*Cintāmaṇi*). Prinz, wenn du diese Perle erhalten kannst, kannst du sicher deine alten Wünsche erfüllen.' Nachdem der Führer zu dieser Zeit diese Worte gesagt hatte, tat er seinen letzten Atemzug und starb.

Zu dieser Zeit trat der Prinz Kalyaṇamitra herzu, umarmte den Führer, erhob seine Stimme und weinte bitterlich. 'Was für ein elendes Schicksal habe ich! Während ich noch lebe, verliere ich meine Stütze.' Darauf bedeckte er den Führer mit goldenem Sand und beerdigte ihn im Boden. Er umwandelte ihn sieben Male nach rechts herum, warf sich nieder und ging davon. Er ging vorwärts und erreichte den Goldberg. Nachdem er den Goldberg überschritten hatte, sah er den Boden voll von blauen Lotosblüten. Unter den Lotosblüten waren blaue giftige Schlangen. Diese Schlangen hatten

drei Sorten von Gift, das sogenannte Beissgift, Berührungsgift und Hauchgift. Diese giftigen Schlangen umwanden mit ihren Körpern die Lotosstengel, öffneten ihre Augen, keuchten und erblickten den Prinzen. Zu dieser Zeit trat der Prinz Kalyāṇamitra in die Vertiefung des Mitleides (*karuṇāsamādhi?*) ein. Mittels der Vertiefungskraft begann er weiterzugehen, trat auf die Lotosblätter und schritt weiter. Da schädigten die giftigen Schlangen (ihn) nicht. Mittels seiner Mitleidskraft erreichte er die Wohnung des Schlangenkönigs. Auf den vier Seiten der Stadt gab es siebenfache Schutzgräben. Die Schutzgräben waren von giftigen Schlangen erfüllt. Sie umwanden sich gegenseitig mit ihren Körpern, erhoben ihre Köpfe, kreuzten ihre Hälse und beachteten das Stadttor.

Zu dieser Zeit gelangte der Prinz vor das Stadttor. Er sah die giftigen Schlangen und dachte mit mitleidiger Gesinnung an die Lebewesen in Jambudvīpa: 'Wenn jetzt mein Körper von den giftigen Schlangen geschädigt würde, würdet ihr Lebewesen sämtlich einen grossen Vorteil verlieren.' Zu dieser Zeit erhob der Prinz die rechte Hand und sprach zu den giftigen Schlangen: 'Ihr sollt wissen. Ich wünsche jetzt wegen aller Lebewesen den Schlangenkönig zu sehen.'

Zu dieser Zeit machten die giftigen Schlangen den Weg frei und liessen den Prinzen durchgehen. Er erreichte die siebenfachen Schutzgräben und die giftigen Schlangen, die die Stadt bewachten, und erreichte schliesslich das Stadttor. Er sah zwei prächtige Mädchen Bergkristallfäden[32] spinnen. Der Prinz fragte: 'Wer seid ihr?' Sie antworteten: 'Wir sind Mägde des Schlangenkönigs, die das Aussentor bewachen.' Nachdem er gefragt hatte, ging er weiter

und gelangte vor das mittlere Tor. Er sah vier prächtige Mädchen weisse Silberfäden spinnen. Der Prinz fragte wieder: 'Seid ihr die Frauen des Schlangenkönigs?' Sie antworteten: 'Nein, wir sind nur die Mägde des Schlangenkönigs, die das mittlere Tor bewachen.' Nachdem der Prinz gefragt hatte, ging er weiter und erreichte das innere Tor. Er sah acht prächtige Mädchen gelbe Goldfäden spinnen. Der Prinz fragte: 'Wer seid ihr?' Sie antworteten: 'Wir sind nur die Mägde des Schlangenkönigs, die das innere Tor bewachen.' Der Prinz sprach: 'Meldet mich dem Schlangenkönig des grossen Ozeans (mit den Worten): 'Der Prinz Kalyāṇamitra, der Sohn des Königs von Vārāṇasī in Jambudvīpa, ist zu Besuch gekommen und steht jetzt vor dem Tor.' Darauf meldeten die Torbewacherinnen ehrerbietig (dem Schlangenkönig), wie er gesagt hatte. Der König hörte diese Worte, wunderte sich über die Ursache (seines Kommens) und fasste diesen Gedanken: 'Wenn er kein verdienstvoller und vollkommen guter Mensch wäre, könnte er nicht solchen weiten und gefährlichen Weg zurücklegen.' Er bat ihn dann, in den Palast einzutreten. Der König ging ihm entgegen. Im Palast des Schlangenkönigs war der Boden aus purpurfarbigen Katzenaugen. Die Polster und Sitze waren aus den sieben Juwelen. Es gab verschiedenen Glanz, der die Augen blendete. (Der König) bat ihn dann, sich hinzusetzen. Sie fragten einander (nach dem Wohlbefinden). Der Prinz Kalyaṇamitra predigte ihm dann die Lehre, belehrte, ermahnte, erhob und erfreute ihn mit verschiedenen Belehrungen, Stotras, Lehren über das Schenken, Lehren über züchtiges Verhalten und Lehren über Menschen und Himmel. Zu dieser Zeit freute sich der Schlangenkönig des grossen Ozeans inner-

lich sehr und sagte: 'Du beehrst mich mit deinem Besuch von weit her. Was für ein Ding wünschest du?' Der Prinz sprach: 'Grosser König, alle Lebewesen in Jambudvīpa leiden unter unendlichem Kummer aus Mangel an Kleidern, Reichtümern, Getränken und Speisen. Jetzt möchte ich von Eurer Majestät die Wunschperle aus dem linken Ohr erbitten.' Der Schlangenkönig sprach: 'Geniesse meine ergebene Bewirtung sieben Tage. Dann werde ich sie dir geben'.

Zu dieser Zeit nahm der Prinz Kalyaṇamitra die Einladung des Schlangenkönigs an. Nachdem sieben Tage vergangen waren, erhielt er die Wunschperle und machte sich zur Rückreise nach Jambudvipa auf. Der Schlangenkönig liess die Schlangengötter ihn durch den Luftraum fliegend begleiten. Er erreichte das diesseitige Ufer und sah seinen jüngeren Bruder Pāpamitra."[33]

Pāpamitra war neidisch auf seinen Bruder. Als Kalyāṇamitra eingeschlafen war, durchstach er ihm mit zwei Bambusstäben die Augen, raubte die Wunschperle und fuhr zurück. Er erzählte seinen Eltern, dass Kalyāṇamitra ertrunken wäre. Nach langen Abenteuern gelang es dem Kalyāṇamitra mit Hilfe einer weissen Wildgans nach seiner Heimat zurückzufahren.

VI

Die Geschichte liegt in zahlreichen Versionen in verschiedenen Sprachen vor, von denen einige sehr ausführlich gehalten sind[34]. Ich gebe nur eine Übersetzung aus dem chinesischen *Dīrghagama*:[35]

"Vāsiṣṭha, jetzt werde ich dir den Ursprung der vier Kasten erzählen. Als der Himmel und die Erde zugrunde gingen und ein (neuer) Himmel und eine (neue) Erde entstand, zur Zeit, wo ein Kalpa verging, starben alle Lebewesen und wurden sämtlich im Abhāsvara-Himmel wiedergeboren. Sie entstanden von selbst und ihre Nahrung war Gedanke. Sie strahlten im eigenen Glanz, flogen mit übernatürlicher Kraft (*ṛddhipāda*) durch den Luftraum. Danach wurde der Boden vollständig zu Wasser, das überall hinfloss. Zu dieser Zeit gab es keine Sonne, keinen Mond, keine Sterne und keine Tierkreisbilder. Es gab auch keinen Tag und keine Nacbt, kein Jahr, keinen Monat und keine Jahreszahl. Es gab nur grosse Finsternis. Danach wurde dieses Wasser zur grossen Erde. Die Götter des Ābhāsvara-Himmels starben wegen der Erschöpfung des Verdienstes und wurden hier wiedergeboren. Obwohl sie hier wiedergeboren waren, hatten sie immer noch Gedanken als Nahrung. Sie flogen mit ihrem *ṛddhipāda* durch den Luftraum und strahlten im eigenen Glanz. Sie wohnten lange hier und sprachen zueinander: "Lebewesen! Lebewesen!" Danach strömte hier eine süsse Quelle heraus, die wie Butter und Honig aussah. Einer von den neuangekommenen Göttern, der von leichtsinniger Natur war, sah diese Quelle und dachte im geheimen: "Was mag dies sein? Ich werde einmal kosten." Und er steckte seinen Finger in die Quelle und kostete. Er wiederholte es zwei und dreimal und es schmeckte ihm immer besser. Er nahm dann mit seinen Händen und ass so viel, wie er wollte. So freute er sich darüber und gewöhnte sich daran. Er wurde dann nie satt. Die übrigen Lebewesen ahmten ihm nach und assen davon. Sie wiederholten es zwei und dreimal und

auch ihnen schmeckte es besser und besser. Sie assen ununterbrochen. Ihre Körper wurden grob. Ihre Muskeln wurden stark und verloren die himmlische wunderbare Farbe. Sie hatten nicht mehr *ṛddhipāda* und sahen sich gezwungen, auf den Boden zu treten und zu gehen. Ihr körperlicher Glanz verschwand. Der Himmel und die Erde wurden sehr dunkel. Vāsiṣṭha! Du sollst wissen, dass es eine beständige Regel des Himmels und der Erde ist; nämlich, nach einer grossen Finsternis erscheinen sicher Sonne, Mond, Sterne und Tierkreisbilder im Luftraum. Erst dann gibt es Tag, Nacht, Finsternis, Licht, Tag, Monat und Jahreszahl. Zu dieser Zeit assen die Lebewesen nur Rahm-Erde[36] und blieben lange auf der Erde. Diejenigen, welche mehr gegessen hatten, hatten grobe und hässliche Farbe. Diejenigen, welche weniger gegessen hatten, behielten noch ihre freudige und schöne Farbe. Hübsches und hässliches Aussehen und die Schönheit entstanden auf diese Weise. Die Hübschen brachten hochmütige Gesinnung hervor und verachteten die Hässlichen. Die Hässlichen brachten neidische Gesinnung hervor und hassten die Hübschen. Infolgedessen ärgerten sich die Lebewesen gegenseitig und stritten miteinander. Zu dieser Zeit vertrocknete die süsse Quelle von selbst. Danach wuchs auf dem Boden natürliches Erdfett[37]. Es war mit (schöner) Farbe und Geschmack versehen, duftend, rein und essbar. Zu dieser Zeit nahmen es die Lebewesen wiederum und assen. Sie blieben lange auf der Erde. Diejenigen, welche mehr gegessen hatten, hatten grobe und hässliche Farbe. Diejenigen, die weniger gegessen hatten, behielten noch ihre freudige und schöne Farbe. Die Hübschen brachten stolze Gesinnung hervor und verachteten die Hässlichen. Die hässlichen

brachten neidische Gesinnung hervor und hassten die Hübschen. Infolgedessen ärgerten sich die Lebewesen gegenseitig und stritten miteinander. Zu dieser Zeit wuchs das Erdfett nicht mehr. Danach wuchs auf dem Boden grobes Erdfett. Es war auch duftend, schön und essbar; jedoch nicht so gut wie das vorige. Zu dieser Zeit nahmen es die Lebewesen wiederum und assen. Sie blieben lange auf der Erde. Diejenigen, die mehr gegessen hatten, hatten grobe und hässliche Farbe. Diejenigen, die weniger gegessen hatten, behielten noch ihre freudige und schöne Farbe. Die Hübschen und die Hässlichen machten sich gegenseitig Vorwürfe. Darauf entstanden Streitigkeiten. Das Erdfett wuchs dann nicht mehr. Danach wuchs auf dem Boden natürlicher Reis, ohne Spreu und Hülsen. Er war mit (schöner) Farbe und Geschmack versehen, duftend, rein und essbar[38]. Zu dieser Zeit nahmen ihn die Lebewesen und assen. Sie blieben lange auf der Erde. Dann gab es Männer und Frauen, die sich gegenseitig anblickten. In ihnen entstand allmählich Leidenschaft, und sie näherten sich einander. Nachdem das die übrigen Lebewesen gesehen hatten, sprachen sie: "Was ihr getan habt, ist falsch. Was ihr getan habt, ist falsch." Sie vertrieben und jagten sie aus der Menschenmenge fort. Nach drei Monaten kehrten sie zurück. Der Buddha sprach zu Vāsiṣṭha: "Was man früher für unrecht gehalten hat, erkennt man jetzt als berechtigt an. Zu dieser Zeit gewöhnten sich die Lebewesen an die Ungesetzlichkeit. Sie gaben ihrer Leidenschaft freie Bahn ohne Rücksicht auf die Zeit. Aus Scham richteten sie sich Häuser ein. Von da an besass die Welt Häuser. Sie gewöhnten sich an die Ungesetzlichkeit und ihre Wollust nahm immer zu. Darauf hatten sie Leibesfrucht, die aus Un-

reinheit entstand. Die Leibesfrüchte der Welt begannen von jetzt an zu existieren. Zu dieser Zeit assen die Lebewesen den natürlichen Reis. Sie holten ihn, und er wuchs sofort unerschöpflich nach. Zu dieser Zeit gab es unter den Lebewesen einen Faulen, der im geheimen dachte: "Für das Frühstück muss ich morgens holen, für das Abendessen muss ich abends holen. Das ist mir zu mühsam. Jetzt will ich auf einmal für den ganzen Tag holen." Er holte dann (für den ganzen Tag). Später rief sein Kamerad ihn zum Reisholen. Der Mann antwortete: "Ich habe schon für den ganzen Tag geholt. Wenn du holen willst, geh ruhig nach Belieben hin." Da dachte jener Mann: "Dieser Mann ist klug. Er versteht, aufzuspeichern. Ich will jetzt auch Getreide für drei Tage aufspeichern." Dann speicherte jener Mann Getreide für drei Tage auf. Ein anderes Lebewesen kam wiederum und sagte: "Gehen wir zum Reisholen". Er antwortete: "Ich habe schon für drei Tage Getreide aufgespeichert. Wenn du holen willst, geh hin und hole für dich selbst." Jener Mann dachte wiederum: "Dieser Mann ist klug. Er versteht, Getreide für drei Tage vorher aufzuspeichern. Ich will ihm nachahmen und für fünf Tage Getreide aufspeichern." Dann holte er (für fünf Tage). Zu dieser Zeit wetteiferten die Lebewesen, (Getreide) aufzuspeichern. Der Reis verwilderte, es schlossen sich Spreu und Hülsen (an das Reiskorn) an und (der abgeschnittene Reishalm) wuchs nicht wieder.

VII

Dies ist eine ziemlich verbreitete Geschichte in der buddhistischen Literatur.[39] Das Folgende ist die Übersetzung der chinesischen Version, die am meisten mit der tocharischen Version übereinstimmt[40].

"Der Buddha sprach zu den Mönchen: "Hört aufmerksam zu! Nicht nur zur jetzigen Zeit, sondern auch in der Vergangenheit gab es im Lande der Mitte (*madhyadeśa*) einen Malermeister, der sich, um Geschäfte (zu erledigen), in ein anderes Land begab. Nachdem er angekommen war, hielt er sich wieder im Hause eines Mechanikers auf. Der Hausherr aber machte ein mechanisches hölzernes Mädchen, mit bunten Farben verziert und veranlasste, dass es aufwartete und bediente[41]. Es blieb ihm gegenüber stehen. Der Gast rief dann: "Komm hierher, um zu schlafen." Das hölzerne Mädchen schwieg und blieb stehen. Dieser Mann überlegte: "Der Hausherr hat dieses Mädchen hierhergesandt, um mich zu bedienen." Dann wollte er mit der Hand ergreifen, und da zerriss dessen Zusammenhalt (Strick). Der Körper und die Hände fielen auseinander. (Der Maler) schämte sich sehr und fasste diesen Gedanken: "Jetzt hat er (der Hausherr) mir heimlich einen Schimpf angetan; nun werde ich ihn vor allem Volk in Schande bringen." Dann malte dieser Mann auf die Wand gegenüber der Tür seinen eigenen Körper, als ob er sich selbst aufgehängt hätte. Dann trat er hinter den Türflügel, verbarg sich und wartete. Der Hausherr wunderte sich, dass es schon spät war, die Sonne schon aufgegangen war und

(der Gast) noch nicht aufstand. Dann begab er sich hin, um nachzusehen. Er öffnete die Tür und sah, dass (jener) sich erhängt hatte und gestorben war. Dann fasste er diesen Gedanken: "Aus welchem Grund hat jener sich den Hals zugepresst?" Dann sah er das hölzerne Mädchen auf dem Boden in einem Häufchen liegen (und dachte): "Weil ich ihn übertroffen habe, darum hat er sich getötet."

Nach dem Gesetz dieses Landes musste, wenn irgend jemand gestorben war, zuerst dem König Meldung gemacht werden, dann erst durfte man ihn begraben. Der Hausherr eilte zu dem König und sprach: "Im mittleren Indien gibt es einen Malermeister, der (als Gast) in mein Haus kam und dort wohnte. Ich habe ein mechanisches hölzernes Mädchen gemacht, um ihn zu bedienen. Jener hielt es für menschlich und ergriff es mit der Hand; da zerriss der Zusammenhalt (Strick). Jener Mann schämte sich, erhängte sich und starb. Möge der König sich überzeugen. Ich wünsche, ihn zu beerdigen." Dann schickte der König einen Beauftragten dorthin, um nachzusehen. Der Beauftragte sprach: "Schneide doch den Strick ab und veranlasse, dass er unterbrochen ist. Dann sehe ich nach, ob er sich selbst erhängte und starb, oder ob er von dem Hausherrn erwürgt worden ist." Zu dieser Zeit nahm der Hausherr eine Axt, um zu schneiden. Er schnitt aber nur in die Wand. Da (trat) der Gast hervor und sprach: "Bin ich gestorben oder lebe ich?" Dann schämte sich in Gegenwart des königlichen Beamten (der Hausherr) sehr.

Der Buddha sprach zu den Mönchen: "Was denkt ihr darüber? Damals war der Malermeister Śāriputra, und der, welcher das

mechanische hölzerne Mädchen machte, war Mahämaudgalyāyana. Weil er zu jener Zeit Geschicklichkeit besass und jenen zu besiegen vermochte, wird er jetzt durch übernatürliche Kraft (*ṛddhi*) wiederum den Sieg erlangen."

Anmerkungen

〔1〕Benfey, *Pantschatantra* Ⅰ, §104.

〔2〕Hertel, *Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung*, 1914, S. 373.

〔3〕ibid. S. 371 ff.

〔4〕Vgl. die Inhaltsangabe von Sieg und Siegling, *Tocharische Sprachreste*, Ⅰ. Bd. A. S. 2. Zeitschrift d. DMG Bd. 97 (Neue Folge Bd. 22).

〔5〕F. W. Thomas, *A Ramāyaṇa Story in Tibetan from Chinese Turkestan*, Indian Studies in Honor of Charles Rockwell Lanman, Harvard University Press 1929, S. 193–212.

〔6〕H. W. Bailey, *The Rāma Story in Khotanese*, Journal of the American Oriental Society, vol. 59, 1939, S. 460–468. Der Name *Sītā* im Sanskrit lautet im Tocharischen *Sisa* (10b 5) und im Khotansakischen *Sījsa*. Bailey schreibt: "*sījsa*, where *js* represents a phonetic *dz*, for Sītā. The name was known before (E. Leumann, *Das nordarische* (*sakische*) *Lehrgedicht des Buddhismus*, 6. 4) in the form *sīysa*. The replacement of Indian *-t-* by *ys* occurs also in *mäysila* "Mithila", and corresponds to the *-s-* in Niya Prakrit words, such as *masu* "wine". The Ti-

betan has Si-ta and Zi-ta." (ibid. S. 465.) Die tocharische und khotansakische Form stehen unverkennbar im Zusammenhang. Aber welche von den beiden die ursprüngliche ist, lässt sich vorläufig nicht entscheiden.

〔7〕Die ganze Rāma-Legende kommt im chinesischen Tripiṭaka nicht vor. Die Vorgeschichte ist in 杂宝藏经 aufgenommen. (*Saṃyuktaratnapiṭaka-sūtra*, Nanjio Nr. 1329, T. I. Nr. 20. Bd. 4, S. 447a–c, übersetzt von Sylvain Lévi im Album Kern, Leiden 1903, S. 279–281. Vgl. Chavannes, *Cinq Cents Contes et Apologues*, Tome Ⅲ, S. 1). In 阿毗达磨大毗婆沙论 (*Abhidharma-mahāvibhaṣa-śāstra*, Nanjio Nr. 1263, T. I. Nr. 1545) findet sich die Stelle: "(Die buddhistischen Sūtras) sind nicht wie Bücher der Andersgläubigen, die mehr Worte als Inhalt oder gar keinen Inhalt enthalten. Das Rāmāyaṇa hat z. B. zwölftausend Strophen, die aber nur zwei Geschichten klar darstellen, nämlich erstens stellen sie klar dar, wie Ravaṇa die Sita raubt und zweitens stellen sie klar dar, wie Rama die Sita zurückbringt" (T. I. Bd) 27, S. 236c Z. 7v. l. –4v. l.)

〔8〕*Tocharische Sprachreste* I. Bd. A, S. 2. Sieg, Die Geschichte von den Löwenmachern in tocharischer Version, Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients, Ernst Kuhn zum 70. Geburtstage gewidmet, S. 147.

〔9〕Benfey, *Pantschatantra*, 2. Teil, S. 332–334. Richard Schmidt, *Das Pañcatantram*, Leipzig 1901, S. 293–295. Johannes Hertel, *The Panchatantra* (Harvard Oriental Series, vol. 11) S. 267–268.

〔10〕*Prāsādiko darśanīyo akṣudravakāśo paramāye śubhāye varṇapuśkalataye samanvāgato*. Vgl. Ⅰ, 196, 20; Ⅱ, 89, 19－90, 1. Pāli (*Dīghanikāya* Ⅰ. 114; 115 usw.): *dassanīyo pāsādiko paramāya vaṇṇa-pokkharatāya samannāgato* …… *akkhuddāvakāso dassanāya*. Sanskrit (*Mahāvyutpatti*, ed. Minaev, 223, 142－5; ed. Sakaki, Nr. 5219): *paramayā śubhavarṇa-puṣkalatayā samanvāgataḥ*. Beachtenswert ist die Stelle Ⅱ, 89, 19－90, 1, wo anstatt *varṇapuṣkalatāye varṇapuṣkaratāye* belegt ist. Franke übersetzt (*Dīghanikāya in Auswahl übersetzt*, Göttingen 1913, S. 109 usw.): (Du bist hübsch), stattlich, wohlgefällig anzusehen, ja von höchster lotusgleicher Schönheit…man wird nicht müde, dich anzusehen.

〔11〕Vgl. die Übersetzung von Chavannes, *Cinq Centes Contes et Apologues*, *Tome* Ⅲ. S. 166－175.

〔12〕Die erste Gāthā (vgl. auch die oben S. 162 von dem Energiebegabten gesprochenen Gāthās) hat mit der Geschichte vom Sandelbaum nichts zu tun. Diese Geschichte, die auch im Tocharischen und im *Mahāvastu* (Ⅲ, 34, 5－15) vorkommt, passt meines Erachtens sehr schlecht zu der Eigenschaft der Energie (*vīrya*); eher die Geschichte der Wunschperlengewinnung, die in der tocharischen Rezension von Vīryavan erzählt wird. Daher nehme ich an, dass die Geschichte der Wunschperlengewinnung die ursprünglichere ist. Beide Geschichten sind im Tocharischen erhalten geblieben, während die anderen Rezensionen nur die spätere aufgenommen haben.

Diese Gāthās stehen unverkennbar mit der Geschichte der Wunschperlengewinnung im Zusammenhang. Sie sind daher sicher, wie auch sonst häufig, älter als die Prosa. (Vgl. Lüders, *Philologica Indica*, S. 17ff., 35ff., 67f., 81f., 83, 84ff., 351ff., 356ff.; Hertel, ZDMG 60, 1906, S. 399ff.; Fr. Weller, *Zum Lalita Vistara, I über die Prosa des Lal. Vist.* Leipziger Dissertation 1915, S. 54; Winternitz, *A History of Indian Literature* vol. II. (1933) S. 117, 119.) Dem Verfasser der Version, die jetzt im Chinesischen vorliegt, ist die ursprünglichere Geschichte wahrscheinlich unbekannt. Er benutzt nur die spätere, um die Eigenschaft der Energie zu veranschaulichen. Da sich aber die Strophen noch lebendig in der Überlieferung erhalten hatten, übernahm er sie und fügte noch eine neue Gāthā (die zweite) hinzu, die mit der späteren Geschichte übereinstimmt. Demnach dürften die chinesische und die Mahāvastu-Version jünger sein als die tocharische.

〔13〕Vgl. Hertel, *Das Pancatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung*, 1914, S. 374.

〔14〕Die übersetzte Stelle T. I. Bd. 3, S. 431 b Z. 7 v. l. – c Z. 8 v. r. Vgl. 佛说顶生王因缘经 (*Buddhabhāṣitamūrdhajātarājāvadāna-sūtra*. Nanjio Nr. 1011. T. I. Nr. 165, Bd. 3, S. 393ff.).

〔15〕Chinesisch: 金翅鸟 Goldflügelvogel.

〔16〕Chinesisch: 舍摩利 schö-mo-li, Carpopogon pruriens.

〔17〕Chinesisch: 檀越 tan-yüä.

〔18〕Chinesisch: 陀舍 wahrscheinlich Sanskrit: *dāsa*.

〔19〕Tocharisch: *sārth*[ä] *jambudvipac*[ä] *pe yāmurāṣ* dürfte bedeuten:

"Die Karawane nach Jambudvīpa entlassen habend".

[20] Tocharisch: *lyom*, chinesisch: 泥.

[21] Tocharisch: *iṣanäs*, chinesisch: 堑 oder 㴸, uigurisch: *qaram*. s. Pelliot, *La version ouigoure de l'histoire des princes Kalyāṇaṃkara et Pāpaṃkara*, T'oung Pao 1914, S. 247 Anm, 2). In der Version aus dem Sutra des grossen Mittels (Mahopāya), mit welchem der Buddha die Wohltaten (seiner Eltern) vergilt (s. unten) haben wir anstatt 㴸, 㴸垒 Schutzgräben und Schutzwall. Vgl. Chavannes, *Une version chinoise du conte bouddhique de Kalyāṇaṃkara et Papaṃkara*, T'oung Pao 1914, S. 483 Anm. 4).

[22] Sie zerfallen in drei Gruppen. I. Der Text aus Mahaprajñaparamitā (sūtra-) śāstra (oben Nr. Ⅳ) kommt nochmals vor in 经律异相 (*Textauszüge aus Sūtra und Vinaya*, Nanjio Nr. 1473. T. I. Nr. 2121) Djüan 32, T. I. Bd. 53, S. 170a Z. 7 v. l. – S. 171 a Z. 5. v. l. und in stark abgekürzter form in 止观辅行传弘诀 (Kommentar zum Maha-śamatha-vipaśyanā (?), Nanjio, Nr. 1539, T. I. Nr. 1912) T. I. Bd. 46, S. 181b Z. 15 v. l. – c Z. 8 v. r. Ⅱ. Die Texte bilden dem Inhalt nach mit der unten im Auszug übersetzten Version (unten Nr. V) eine Gruppe. Sie sind aus: 1. 四分律 (Dharmagupta-vinaya, Nanjio Nr. 1117, T. I. Nr. 1428) Djüan 46, T. I. Bd. 22, S. 910c Z. 9 v. l. – S. 913b Z. 2. v. r. 2. 贤愚经 (*Damamuka* (*-nidāna-sutra*), Nanjio Nr. 1322, T. I. Nr. 202) Nr. 42, T. I. Bd. 4, S. 410a Z. 8 v. l. S. 415a Z. 5 v. l. 3. ibid. Nr. 44, T. I. Bd. 4, S. 416b Z. 11 v. r. – S. 417a Z. 6 v. r. 4.

Textauszüge aus Sūtra und Vinaya, Djüan 32, T. I. Bd. 53, S. 171a Z. 4 v. l. – S. 174a Z. 9. v. l. 5. ibid Djüan 43, T. I. Bd. 53, S. 222a Z. 4 v. l. – b Z. 5 v. l. 6. 根本说一切有部毗奈耶破僧事 (*Mūlasarvāstivāda-nikāya-vinaya-saṅghabhedakavastu*, Nanjio Nr. 1123, T. I. Nr. 1450) Djüan 15, T. I. Bd. 24, S. 178c Z. 5 v. l. – S. 180a Z. 14v. r. Dieser Text ist von Chavannes übersetzt. *Cinq Cents Contes*, Tome Ⅱ. S. 389 – 397. Die tibetischen Versionen finden sich in I. J. Schmidt, Der Weise und der Thor, S. 262 – 282 und Tibetan Tales, translated from the Tibetan by J. Anton von Schiefner and from the German into English by W. R. S. Ralston. S. 279 – 285 mit Angabe der Parallelgeschichten, ibid. S. LXI. Die uigurische Version ist zuerst von Cl. Huart herausgegeben und übersetzt, *Le conte bouddhique des deux frères en langue turque et en caractères ouigours*, Journal asiatique Janv.-Fév. 1914. S. 5 – 57 und nochmals von P. Pelliot herausgegeben und übersetzt, *La version ouigoure de l'histoire des princes Kalyāṇaṃkara et Pāpaṃkara*, T'oung Pao 1914, S. 225 – 272. Ⅲ. Die Geschichte verläuft hier anders: Der Bodhisattva erhielt die Wunschperle von dem Schlangenkönig. Aber der Meeresgott raubte sie ihm. Der Bodhisattva begann nun mit einer Schale das Wasser aus dem Ozean auszuschöpfen. Durch seine Verdienstkraft nahm der Ozean allmählich ab. Aus Angst gab ihm der Meeresgott die Wunschperle zurück. Zu dieser Gruppe gehören die Texte aus 1. 六度集经 (*Ṣaṭpāramita-sannipāta-sūtra*, Nanjio Nr. 143, T. I. Nr. 152) Nr. 9, T. I. Bd. 3,

S. 4a Z. 13 v. l. – S. 5a Z. 11 v. l. 2. *Jātaka-nidāna* (Nanjio Nr. 669, T. I. Nr. 154), T. I. Bd. 3, S. 75b Z. 10v. l. – S. 76a Z. 12v. r. 3. 摩诃僧祇律 (*Mahāsangha* (*od.* -*saṅghika*)-*vinaya*, Nanjio Nr. 1119, T. I. Nr. 1425) Djüan 4, T. I. Bd. 22, S. 260a Z. 7 v. r. – c. Z. 13 v. r. 4. 佛说大意经 (*Buddhabhāṣita-mahāmatisūtra*, Nanjio Nr. 527, T. I. Nr. 177) T. I. Bd. 3, S. 446a Z. 1 v. l. – S. 447c Z. 18v. r. 5. *Damamūka* (-*nidāna-sūtra*) (Nanjio 1322, T. I. Nr. 202) 40, T. I. Bd. 4 S. 404b Z. 12v. l. – S. 409b. 6. Textauszüge aus Sūtra und Vinaya (Nanjio Nr. 1473, T. I. Nr. 2121) Djüan 9, T. I. Bd. 53, S. 47b Z. 4 v. l. – S. 48a Z. 8v. l.; Djüan 9, S. 48c Z. 6 v. r. – Z. 3 v. l; Djüan 42, S. 220b Z. 11 v. r. – S. 221b. 7. 大宝积经 (*Mahāratnakūṭa-sūtra*, Nanjio Nr. 23. T. I. Nr. 310) 18, T. I. Bd. 11, S. 461c Z. 14 – 15 v. r. 8. 佛本行集经 (*Abhiniṣkramaṇa-sūtra*, Nanjio Nr. 680, T. I. Nr. 190) Djüan 31, Varga 34, T. I. Bd. 3, S. 797a Z. 15v. r. – b Z. 11 v. l. Das Blatt Nr. 43 + 52 in *Tocharische Sprachreste* (Ⅰ. Bd.), das *Śirijātaka im Mahāvastu* (Ⅱ, 89, 16 – 94, 13) und *Dsanglun* Kap. 30 gehören zu dieser Gruppe. Vgl. die Stellenangabe von Waldschmidt in *Buddhistische Spätantike in Mittelasien* 6. Teil 1928, S. 10 – 11.

〔23〕Die ganze Geschichte ist von Chavannes übersetzt, *Une version chinoise du conte bouddhique de Kalyāṇaṃkara et Pāpaṃkara*, T'oung Pao, vol. 15 (1914), S. 469 – 500.

〔24〕Chinesisch: 善友 (Guter Freund) und 恶友 (Böser Freund). Über die verschiedenen Namen der zwei Brüder vgl. Pel-

liot, La version ouigoure de l'histoire des princes Kalyāṇamkara et Papamkara, T'oung Pao, 1914, S. 226f. und Chavannes, T'oung Pao, 1914, S. 470.

〔25〕Chinesisch: 却敌. Vgl. Chavannes, T'oung Pao, 1914, S. 483 Anm. 1).

〔26〕Chinesisch: 珊瑚. Skt: *pravāḍa*.

〔27〕Chinesisch: 障板. Vgl. Chavannes, ibid. S. 483, Anm. 2).

〔28〕Chinesisch: 车渠 oder 车磲. Skt.: *musāragalva*. von Chavannes nur phonetisch wiedergegeben.

〔29〕Chinesisch: 马瑙 oder 玛瑙. Skt.: *aśmagarbha*.

〔30〕Dieser Satz hängt höchstwahrscheinlich mit dem tocharischen *śtwar wäknā spe – säklumtsäyso sopis* (1b 3–4) zusammen.

〔31〕Chinesisch: 琉璃. Skt.: *vaiḍūrya*.

〔32〕Chinesisch: 颇梨 oder 玻璃. Skt.: *sphaṭika*.

〔33〕Die übersetzte Stelle T. I. Bd. 3, S. 144a Z. 7 v. l. – S. 145a Z. 13 v. r.

〔34〕I. Im Chinesischen: 1. 佛说大楼炭经 (*Buddhabhaṣita-lokadhātu* (?)-*sūtra*, Nanjio Nr. 551. T. I. Nr. 23). Varga 13, T. I. Bd. 1, S. 305bff. 2. 增一阿含经 (*Ekottaragama-sūtra*, Nanjio Nr. 543, T. I. Nr. 125) Varga 40a, T. I. Bd. 2, S. 735 bff. 3. 中阿含经 (*Madhyamagamasūtra*, Nanjio Nr. 542, T. I. Nr. 26) Sūtra 154, T. I. Bd. I, S. 674 b Z. 14v. l. ff. 4. *Dīrghāgaṃa-sūtra* (Nanjio Nr. 545, T. I. Nr. 1) Sūtra 5, T. I. Bd. 1, S. 37 b Z. 3. v. l. ff. (übersetzt unten); Sūtra 30, Varga 12, T. I. Bd. 1, S. 147c Z. 2 v. l. ff. 5. *Mahasaṅgha-* (*oder-saṅghika*) *-vinaya* (Nan-

jio Nr. 1119, T. I. Nr. 1425) T. I. Bd. 22, S. 239b Z. 12 v.I. – S. 240 a Z. 16 v. r. 6. *Textauszüge aus Sūtra und Vinaya* (Nanjio Nr. 1473, T. I. Nr. 2121), Djüan 1 T. 1. Bd. 53, S. 5b Z. 1 v. r. – S. 6a Z. 10 v. r.; Djüan 24, T. I. Bd. 53, S. 128c Z. 2 v.l. – S. 129a Z. 12. v. r. 7. 起世经 (Sūtra on raising the world (?) (Nach Nanjio), Nanjio Nr. 550, T. I. Nr. 24) Varga 12a, T. 1. Bd. 1, S. 358a Z. 2 v. I. – c. Z. 13 v. r. 8. 起世因本经 (Sūtra on the orginal cause of raising the world (?) (Nach Nanjio), Nanjio Nr. 549, T. I. Nr. 25) Varga 12a, T. I. Bd. 1, S. 413a Z. 1 v.l. – c Z. 16 v. r. 9. 阿毗达磨俱舍释论 (*Abhidharma-kośa* (-'*vyākhya*') *-śastra*, Nanjio Nr. 1269, T. I. Nr. 1559) Djüan 9. T. I. Bd. 29, S. 223b Z. 1 v.r. – 2v. l. 10. 阿毗达磨俱舍论本颂 (*Abhidharma-kośa-karikā*, Nanjio Nr. 1270, T. 1. Nr. 1560) T. 1. Bd. 29, S. 315c Z. 3 – 1 v. l. 11. 阿毗达磨藏显宗论 (*Abhidharma* (*-piṭaka*)*-prakaraṇaśāsana-śāstra*, Nanjio Nr. 1266, T. I. Nr. 1563) Djüan 17, T. I. Bd. 29, S. 859b. Z. 1 v. r. – 5 v. l. 12. 阿毗达磨俱舍论 (*Abhidharmakośa-śāstra*, Nanjio Nr. 1267, T. 1. Nr. 1558) Djüan 12, T. 1. Bd. 29, S. 65b Z. 12v. l. – c Z. 11 v. l. 13. 阿毗达磨顺正理论 (*Abhidharmo-nyāyānusaraśāstra*, Nanjio Nr. 1265, T. I. Nr. 1562) Djüan 32, T. I. Bd. 29, S. 525c Z. 4. v.l. – S. 526a Z. 3 v.l. 14. 根本说一切有部毗奈耶 (*Mūlasarvāstivada – nikaya-vinaya*, Nanjio Nr. 1118, T. I. Nr. 1442) Djüan 2, T. I. Bd. 23, S. 635a Z. 11 v. l. – c Z. 12v. 1. 15. *Mūlasarvastivāda-nikāyavinaya-saṅghabhedakavastu* (Nanjio

Nr. 1123, T. I. Nr. 1450) Djüan 1, T. I. Bd. 24, S. 99b Z. 14 v. r. – S. 100b Z. 12v. r. 16. 法苑珠林 (*Perlenwald des Gesetzgartens*, Nanjio Nr. 1482, T. I. Nr. 2122) Djüan 1, T. I. Bd. 53, S. 276c Z. 7 v. r. – S. 277b Z. 3v. r. 17. 佛说白衣金幢二婆罗门缘起经 (*Buddhabhāṣita-śuklavastra-suvarṇadhvajadvibrāhmaṇa-nidāna-sūtra*, Nanjio Nr. 952, T. I. Nr. 10) T. I. Bd. 1, S. 218b Z. 16 V. l. – S. 222a. 18. 释氏要览 (*Enzyklopädie des Buddhismus*, T. I. Nr. 2127) T. I. Bd. 54 S. 258a Z. 10 v. l. – b Z. 1 v. r. In einem Fragment (T Ⅱ, Y 49) eines chinesischen medizinischen Werks (诸医方髓), das von Le Coq und Grünwedel in Zentralasien gefunden und von G. Kuroda (黑田源次) in 支那学 Bd. 7, Nr. 4 herausgegeben ist, findet sich diese Geschichte ebenfalls. Ⅱ. Im Sanskrit: *Mahāvastu* Ⅰ, 338, 13 – 348, 7. Ⅲ. Im Pāli: *Dīghanikāya* XXVII, *Aggañña-Sutta*. Übersetzungen: K. E. Neumann, *Die Reden Gotamo Buddhos aus der längeren Sammlung Dīghanikāya des Pāli-Kanons*, Bd. 3. 1918, S. 80ff.; R. Otto Franke, *Dīghanikāya*, Göttingen 1913, S. 273ff. Ⅳ. Im Singhalesischen: Spence Hardy, *Manual of Buddhism* S. 64ff. V. Im Tibetischen: A. Csoma de Körös, JASB. Ⅱ (1833) S. 385ff. Ⅵ. Im Mongolischen: *Ssanang Ssetsen's Geschichte der Ostmongolen* ed. I. J. Schmidt S. 4ff. Über die Aufzählung der verschiedenen Literaturen s. *Mahāvastu* Ⅰ. S. 615; E. Kuhn, *Zu den arischen Anschauungen vom Königtum*, Festschrift Vilhelm Thomsen zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahres, Leipzig 1912, S. 215; R. Otto Franke,

Dīghanikāya, S. 273 Anm. 1).

[35]Die übersetzte Stelle T. I. Bd. 1, S. 37b Z. 3 v.l - S. 38a Z. 8 v.l.

[36]Chinesisch: 地味. Pāli *rasa-paṭhavi*.

[37]Chinesisch: 地肥. Pāli: *bhūmi-pappaṭako*.

[38]Tocharisch: *sne wawleṣu sne psäl klu*. Chinesisch: 自然粳米无有糠糟色味俱足香洁可食 (*Dīrghāgama* T. I. Bd. 1, S. 38a Z. 1-2 v. r.). Pāli: *akaṭṭhapāko sali pātur ahosi*, *akaṇo athuso sugandho taṇḍulapphalo* (*Dīghanikaya* Ed. P. T. S. vol. 3, S. 88 Z. 13-14); *sayamjātasālim* (Jātaka ed. Fausböll Bd. II, S. 129 Z. 11). Sanskrit: *śalim* (*bhuṃjitvā*) *akaṇam atuṣam* (*Mahāvastu* III, 72, 19; 75, 12; 85, 13). Es ist beachtenswert, dass in sämtlichen anderen Versionen nur von dem selbstwachsenden Reis die Rede ist, während die tocharische Version neben ihm noch die auf den Wunschbäumen fertigen Kleider erwähnt. Das besagt aber nicht, dass derartige Kleider den anderen Literaturen ganz fremd sind. Vielmehr findet man z. B. im chinesischen Tripiṭaka verschiedene Stellen, wo sie stets neben dem selbstwachsenden Reis vorkommen. Allein, sie stehen nicht wie hier in der Geschichte des Weltanfangs, sondern fast immer im Zusammenhang mit dem Cakravartin. Um eine Vergleichsmöglichkeit mit dem Tocharischen zu geben, übersetze ich im Folgenden eine Stelle aus *Dīrghāgama* (T. I. Bd. 1, S. 120c Z. 2 v. l. - S. 121a Z. 12 v. r.): "(Zur Zeit, wo ein Cakravartin die Welt regiert) strömt aus dem Boden eine fliessende Quelle, rein und unaufhörlich. Es wachsen wieder

Gräser, die sowohl im Winter aber auch im Sommer stets grün sind. Die Bäume wachsen üppig, und die Blüten und Früchte sind reichlich. Auf dem Boden wachsen weiche Gräser, deren Farbe wie die grüne Farbe (am Schweif) eines Pfauen ist, deren Wohlgeruch wie der des Varṣika ist und die so weich wie himmlische Kleider sind. Wenn man mit den Füssen darauf tritt, sinkt der Boden vier Zoll ein. Wenn man die Füsse hochhebt, kehrt der ursprüngliche Zustand zurück. Es gibt keine Vertiefung. (Es wächst) natürlicher Reis, ohne Spreu und Hülsen, und mit allem Geschmack versehen. Zu dieser Zeit gibt es wohlriechende Bäume, deren Blüten und Früchte üppig und reichlich sind. Wenn die Früchte reif sind, platzen sie von selbst auf. Daraus entstehen natürliche Wohlgerüche, deren Duft sehr wohlriechend ist. Ferner gibt es Kleider-Bäume, deren Blüten und Früchte üppig und reichlich sind. Wenn die Früchte reif sind, platzen die Schalen von selbst auf. Daraus entstehen die verschiedenartigsten Kleider." Es folgen in gleicher Weise Beschreibungen von Bäumen der Schmucksachen, der Kränze, der Werkzeuge, der Früchte und der Musikinstrumente. Weitere Stellen sind: 1. *Buddhabhāṣita-lokadhātu* (?) *-sūtra* (Nanjio Nr. 551, T. I. Nr. 23) Djüan 2. T. I. Bd. I, S. 283a Z. 13 v. r. ff. 2. *Damamuka* (*-nidāna-sūtra*) Nanjio 1122, T. I. Nr. 202) Nr. 39, T. I. Bd. 4, S. 403b Z. 8 v. r. – Z. 5v. 1. 3. *Textauszüge aus Sūtra und Vinaya* (Nanjio Nr. 1473, T. 1. Nr. 2121) Djüan 24, T. 1. Bd. 53, S. 130a Z. 6ff.; S. 131b Z. 12 – 15 v. r. 4. *Tibetan Tales*, translated by W. R. S. Ralston, S. 15.

〔39〕杂譬喻经 (*Saṃyuktavadāna-sutra*, Nanjio Nr. 1366, T. I. Nr. 207) T. I. Bd. 4, S. 523c Z. 1 v. l. – S. 524a Z. 11 v. l. übersetzt von Chavannes in *Cinq Cents Contes et Apologues*, Tome Ⅱ, S. 12 – 13. Ⅱ. *Textauszüge aus Sūtra und Vinaya*, Nanjio Nr. 1473, T. I. Nr. 2121) T. I. Bd. 53, S. 229a Z. 9 v. r. – Z. 4 v. l. Ⅲ. Tibetisch bei Schiefner, *Mél. Asiatiques* Ⅶ (1875), S. 521. Englische Übersetzung: *Tibetan Tales, translated from the German by* W. R. S. Ralston, S. 361 – 362.

〔40〕Diesen Text hat Prof. Dr. Waldschmidt gefunden und übersetzt. Mit seiner Zustimmung veröffentliche ich ihn hier.

Meinem Lehrer, Herrn Prof. Dr. Sieg, der von Anfang an die Anfertigung dieser Arbeit mit Interesse verfolgte und mir stets mit Rat und Tat zur Seite stand, möchte ich an dieser Stelle meinen herzlichen Dank aussprechen. Ebenso bin ich meinem Lehrer, Herrn Prof. Dr. Waldschmidt, für die sorgfältige Durchsicht der Manuskripte und die Anregung zu verschiedene Verbesserungen zu grossem Dank verpflichtet.

〔41〕Tocharisch: *paṃ ypāṃ* (5b 2, 6a 1) dürfte dieselbe Bedeutung haben.

Die Umwandlung der Endung -*aṃ* in -*o* und -*u* im Mittelindischen

Vorgelegt von E. Sieg in der Sitzung
am 28. Juli 1944

Die Umwandlung der Endung -*aṃ* in -*o* und -*u* in gewissen Bereichen des Mittelindischen ist ebenso eigenartig wie interessant. Trotzdem schon wiederholt darauf aufmerksam gemacht wurde, fehlt bis jetzt eine eingehende Untersuchung über diese Erscheinung. Die Entwicklung schreitet von -*ām* im Sanskrit über mittelindisches -*aṃ* durch besondere lokale Aussprache und fortschreitende Schwächung zu -*o* und -*u* fort. Ich verfolge diesen Vorgang hier durch verschiedene Dialekte und Sprachen und versuche, ihn zu lokalisieren, um am Schluss die dabei gewonnenen Ergebnisse zum Verständnis sprachlicher Eigentümlichkeiten im frühbuddhistischen Schrifttum auszuwerten.

-*o* für -*aṃ* in den Aśoka-Inschriften.

Im Mittelindischen kann man die Endung -*o* für -*aṃ* bis auf die Aśoka-Inschriften zurückverfolgen. Sie beschränkt sich aller-

dings auf die Shāhbāzgaṛhī-Felsen-Edikte, erscheint dort aber sowohl bei Substantiven und Gerundiven auf *-tavya* und *-ya*, als auch bei Pronomen und zwar neben den Endungen *-aṃ* und *-a*, die zahlenmässig weit überlegen sind. Ich gebe zunächst die Formen samt ihren Entsprechungen in den anderen Edikten[1]:

1. Nom. Sing. Neut.

	F VI F	F IX D	F IX H
G (westlich)	*paṭ(i)vedeta(v)yaṃ*	*katavyaṃ*	*vatavyaṃ*
K (östlich)	*paṭ(i).......viye*	*kaṭavi*	*vata(v)iye*
Sh (nordwestl.)	*praṭivedetavo*[2]	*kaṭavo*	*vatavo*
M (nordwestl.)	*paṭivedetaviye*	*ka(ṭaviye)*	*vataviye*
Dh (östlich)	*paṭi(ve)detav(i)y(e)*	*kaṭ(a)viye*	*vata(viye)*
J (östlich)	*paṭivedetaviye*	*kaṭaviye*	....

	F IX H		F XI D	F XII K	F XIII L
G	*katavya*	*vatavyaṃ*	*ka(tav)ya(ṃ)*	*vatavyaṃ*	*saku*
K	*kaṭaviye*	*vatav(i)ye*	*kaṭaviye*	*(va)taviye*	....
Sh	*kaṭa(vo)*	*vatavo*	*kaṭavo*	*vatavo*	*śako*
M	*kaṭaviye*	*vataviye*	*kaṭaviye*	*vataviye*	.....
Dh	....				
J	*kaṭaviye*				

2. Akk. Sing. Mask.

	F XII I
G	*dhaṃmaṃ*
K	*dhaṃmaṃ*
Sh	*dhramo*[3]
M	*dhramaṃ*

3. Pronomen.

F X A	F XII D	F XIII D	F XIII X	F XIV A

G		*idaṃ*	....	*ayaṃ*	*ayaṃ*
K	(*yu*)*ṃ*	*inaṃ*	*ṣ*(*e*)	*iyaṃ*	*iyaṃ*
Sh	*yo*	*iyo*[4]	*so*[5]	*ayo*[6]	*ayo*[6]
M	*yaṃ*	*iyaṃ*		*iyaṃ*	(*i*)*yaṃ*
Dh					*iyaṃ*
J					....

4. Adverbium.

	F I F
G	*anudivasaṃ*
K	*anudivasaṃ*
Sh	*anudivaso*
M	*anudiva*(*sa*)
Dh	....
J	*anudivasaṃ*

Beim Nom. Sing. Neut. fällt auf, dass die Formen sämtlich Gerundiva auf *-tavya* oder *-ya* sind. Man kann nicht mit Sicherheit behaupten, dass das *-o* von Sh wirklich auf *-aṃ* zurückzuführen ist. Da nur das Girnār-Edikt die Formen auf *-aṃ* oder *-a* (für *-aṃ*) hat und in den übrigen Edikten überall die Formen auf *-e* vorkommen, würde man zu der Annahme berechtigt sein, dass das *-o* von Sh für das *-e* der Vorlage[7] steht, nicht für *-aṃ*[8]. Aber wir finden später auch im Niya-Prākrit (siehe unten S. 217) die Gerundiva auf *-avo*, neben *-avya*[9]. Es ist daher doch möglich, dass das *-o* tatsächlich aus *-aṃ* hervorgegangen ist[10]. Nach Burrow soll die Umwandlung in den Gerundiven dem vorangehenden *v* zu verdanken sein[11]. Wie dem auch sei, es kann keinem Zweifel unterliegen, dass das *-o* von *dhramo*, von den Pronomen (mit Ausnahme von *so*) und von *anudivaso* tatsächlich auf *-aṃ* zurückzuführen ist.

Somit dürfen wir feststellen, dass die Umwandlung von *-aṃ* in *-o* im nordwestlichen Dialekt zuhause ist. Ihre Entstehung wird sie einer eigenartigen lokalen Aussprache des *-aṃ* im Nordwesten Indiens verdanken[12]. Wenn das Mānsehrā-Edikt darin eine Ausnahme macht, so ist das wahrscheinlich auf die Tatsache zurückzuführen, dass es sich der Grundvorlage genauer angeschlossen hat, als Sh[13].

-o für *-aṃ* in den späteren Kharoṣṭhī-Inschriften.

Die Tendenz der Ersetzung von *-aṃ* durch *-o* ist auch in den späteren Kharoṣṭhī-Inschriften erkennbar[14], die bekanntlich in Nordwestindien heimisch sind[15]. Auch hier erscheint die Endung *-o* neben den Endungen *-aṃ* und *-a*. In den von Sten Konow herausgegebenen Kharoṣṭhī-Inschriften (*Kharoshṭhī Inscriptions*, *Corpus Inscriptionum Indicarum*, vol. Ⅱ, part Ⅰ, Calcutta 1929) finden sich folgende Beispiele, wobei ich den Lesungen des Herausgebers gleich dessen Übersetzungen beifüge:

Fatehjang stone inscription of the year 68 (a. a. O. Ⅻ, S. 22):

Vadhitiraṇa sahayaṇa daṇamukho[16].

"gift of the Vadhitira[17] companions."

The Mathurā lion capital (a. a. O. XV, S. 48):

śarira prat(r)iṭhavit(r)o[18](A 11).

"... was established.....the relic..."

kṣatrave Śuḍi(ḍa)se (2) imo paḍhravi (3) prat(r)-eś

(*r*) *o*[19] I (1) *Veyaüdirna kadhavaro Busapa* (2) -*ro*[20] *kadha* (3) *varo*[21] (4) *vi ya u* (J 1) *rvaraparena pallichina* (2) *nisimo*[22] *karita niyat* (*r*) *it* (*r*) *o* (H') *dhamadana* (H) *guhavihare* (M-I).

"by the kshatrapa Sudasa this piece of land, (viz.) the encampment Veyaüdirna, and also the encampment Busapara, limited by Urvarapara, was granted, after having made it (appurtenance just) outside the limit—as a religious gift in the cave-monastery."[22]

Taxila gold-plate inscription (a. a. O. XXXI, S. 86):

loo tasa siati yo[23] *ha dehajati*.

"Might it become its place when a corporeal birth comes."

Ārā inscription of the year 41 (a. a. O. LXXXV, S. 165):

(*i*) *mo*[24] *ca* (*li*) *khiya m* (*e*) (*dhama*)...

"And, having written this (might there) for me..."

Wardak vase inscription of the year 51 (a. a. O. LXXXVI, 2; S. 170):

yo[25] *ca me bhuya ṇatig* (*r*) *amitrasaṃbhatig* (*r*) *aṇa puyae bhavatu*.

"and may it, generally, be for the honour of my relatives, friends and associates."

Auch im Brahmī-Gebiet finden sich vereinzelte Formen auf -*o* für -*aṃ*, die, wenn man sie nicht anders erklären kann, als Ausnahmen betrachtet werden müssen:

Jaina inscriptions from Mathura No. IV (E I., II, 1894, S. 199):

dāno (für Sk. *danam*)[26].

Pallava grant of Śivaskandavarman Z. 29/30 (E I., I, 1892, S. 6):

saṃpadatto[26].

-o und -u für -aṃ im MS. Dutreuil de Rhins.

An Stelle der somit erwiesenen Endung *-o* für *-aṃ* erscheint in sprachlicher Weiterentwicklung auch die Endung *-u*; zunächst wohl neben *-o*. Allmählich aber gewinnt *-u* die Oberhand und verdrängt schliesslich das *-o*. Den Übergang glaube ich im *MS. Dutreuil de Rhins*[27], das ebenfalls in einem nordwestlichen Dialekt abgefasst ist, finden zu können. Hier findet man häufig die Endung *-u* für *-aṃ*. Dagegen gibt es nur wenig Belege für *-o*[28]. Auch die Endung *-a* für *-aṃ* ist, wie in den Aśoka- und späteren Kharoṣṭhī-Inschriften, sehr häufig belegt. Die Endung *-aṃ* ist jedoch verschwunden[29]. Bemerkenswert ist, dass auch der Nom. Sing. Mask. des Part. Präs. Parasm. oft auf *-o* und *-u* (Sk. *-an*, Pali *-aṃ*) ausgeht, was den älteren Inschriften ganz fremd ist.

Für die Endung *-o* anstelle des ursprünglichen *-aṃ* finden sich folgende Beispiele:

1. Substantiv.

C^vo 7d (S. 284): *bhayo* = Pāli *bhayaṃ*[30]

2. Adjektive.

C^ro 24 a (S. 272): *suyisacho* nach Senart = Sk. *śucisatyaṃ*.

b (S. 272): *dhamaṭho* = Pāli *dhammaṭṭhaṃ*.

b (S. 272): *sadhujivano* = *sādhujivanam*.

c (S. 272): *karako* nach Senart = *karakaṃ*[31].

C^{vo} 3b (S. 282): *prabhaguno* = Pāli *pabhaṃgunaṃ*.

C^{vo}24d (S. 291): *paramo* = Pāli *paramaṃ*.

weiterer Beleg: C^{vo} 25 d (S. 291).

3. **Pronomen.**

B 1 d (S. 228): *aho* = Pāli *ahaṃ*.

weitere Belege: B 2 d (S. 228), C^{vo} 31a (S. 276).

4. **Part. Präs. Parasm.**

B 22 b (S. 240): *anuvicitao* = Pāli *anuvicintayaṃ*

weiterer Beleg: B 23 b (S. 240).

B 22 c (S. 240): *anusmaro* = Pāli *anusmaraṃ*

weiterer Beleg: B 23 C (S. 240)

Die Endungen mit *-u* für *-aṃ* sind zahlenmässig denen mit *-o* weit überlegen. Sie erscheinen nicht selten neben den Formen auf *-o*[32] und stehen gelegentlich auch neben solchen mit *-a* für *-aṃ*[33]. Im Folgenden führe ich sämtliche Formen an:

1. **Substantive.**

a. Akk. Sing. Mask.

A^1 2 b (S. 201): *ratisabhamu*[34]

weiterer Beleg: A^1 3 b (S. 202).

A^2 3 c (S. 207): *loku* = Pāli *lokaṃ*

weiterer Beleg: B 27 c (S. 242)[35].

A^2 Anhang (S. 211): *chanu* = Pāli *chandaṃ*[36].

A^3 6 b (S. 213): *dhamu* = Pāli *dhammaṃ*

weitere Belege: A^3 10 d (S. 216), A^3 11 (S.

216), B 23 b (S. 240), B 23 c (S. 240), B 39 a (S. 249)[37], C^{ro} 19 b (S. 271), C^{ro} 19 d (S. 271), C^{ro} 30 a (S. 275).

B 11 c (S. 233) hat *dharmu*.

A^{3} 7 c (S. 214): *divu* = Pāli *dīpaṃ*.

B 20 a (S. 239): *salabhu* = Pāli *salābhaṃ*

weiterer Beleg: B 21 b (S. 239).

B 22 b, c (S. 240): *kamu* = Pāli *kamaṃ*.

B 43 a (S. 253): *kodhu* = Pali *kodhaṃ*[38].

C^{ro} 24 d (S. 272): *priu* = Pāli *piyaṃ*.

C^{vo} 17 (S. 288): *yokachemu* = Pāli *yogakkhemaṃ*.

weitere Belege: C^{vo} 18 (S. 289), C^{vo} 19 (S. 289) (?), C^{vo} 20 (S. 289).

b. Gen. Plur. Mask.

B 13 d (S. 234): *vianatu* = Pali *vijanataṃ*[39].

c. Nom. Sing. Neut.

B 13 d (S. 234): *amutu* = Pali *amataṃ*[40].

C^{ro} 3 c (S. 264): *padumu* = Pali *padumaṃ*.

C^{ro} 17 c (S. 270): *muhutu*[41].

C^{ro} 21 d (S. 271) : *hotu* = Pāli *hutaṃ*.

C^{vo} 3 a (S. 282): *ruvu* = Pāli *rūpaṃ*.

C^{vo} 14 d (S. 287): *kaḍigaru* = Pāli *kaliṅgaraṃ*.

C^{vo} 35 d (S. 295): *kulu* = Pali *kulaṃ*.

d. Akk. Sing. Neut.

A^{1} 7 d (S. 205): *sukhu* = Pali *sukhaṃ*.

B 13 c (S. 234): *pritipramoju* = Pāli *pītipāmojjaṃ*.

B 25 a (S. 240): *nekhamasukhu* = Pāli *nekkhammasukhaṃ*.

C^vo 32 d (S. 294): *kamasuhu* = Pāli *kāmasukhaṃ*[42].

C^vo 35 d (S. 295): *suhu*[43] = Pali *sukham*.

weiterer Beleg: C^vo 41 c (S. 298).

2. **Adjektive.**

a. Akk. Sing. Mask.

A⁴ 2 d (S. 222): *sameditthipurejavu* = Pāli *sammādiṭṭhipure-javaṃ*.

B 1 c (S. 228): *budhu* = Pāli *buddhaṃ*.

weitere Belege: B 2 c (S. 228), B 3 c (S. 229), B 4 a (S. 230)[44], B 5 a, c (S. 230).

B 4 c (S. 230): *pruju* nach Senart = Sk. *pujyaṃ*.

B 5 b (S. 230): *anasavu* = Pāli *anāsavaṃ*.

B 5 c (S. 230): *daśabaluvetu* = Sk. *daśabalopetam*.

B 6 c (S. 231): *utamu* = Pāli *uttamaṃ*[45].

weitere Belege: C^ro 19 b, d (S. 271).

B 21 d (S. 239): *śudhayivu* = Pāli *suddhajīviṃ*[46].

C^ro 24 a (S. 272): *śilamatu* nach Senart = Sk. *śīlamantaṃ*[47].

b. Nom. Sing. Neut.

B 11 d (S. 233): *masuru* = Pāli *madhuraṃ*[48].

C^ro 3 d (S. 264): *manoramu* = Pali *manoramaṃ*.

c. Akk. Sing. Neut.

A¹ 7 d (S. 205): *paramu*[49].

B 29 d (S. 244): *sagharavośamu* = Pāli *saṃkharupasamaṃ*.

C^vo 32 b (S. 294): *drupamuchu* = Pāli *duppamuncaṃ*.

3. Adverbien.

A^3 6 c (S. 213): *suhu* = Pāli *sukhaṃ*.

weiterer Beleg: B 19 b (S. 238). C^{vo} 43 c (S. 300) hat *sohu*.

A^4 4 a (S. 223): *supraudhu* = Pāli *suppabuddhaṃ*.

weitere Belege: A^4 5 a (S. 224), A^4 6 a (S. 224), A^4 7 a (S. 224), A^4 8 a (S. 224), A^4 9 a (S. 225).

C^{vo} 27 d (S. 274): *samu*[50].

C^{vo} 8 c (S. 284): *emu* = Pāli *evaṃ*[51].

C^{vo} 22 d (S. 290): *punu* = Pāli *punan*.

C^{vo} 43 b (S. 300): *dukhu* = Pāli *dukkhaṃ*.

4. Pronomen[52]**.**

A^4 2 c (S. 222): *ahu* = Pāli *ahaṃ*.

weitere Belege: B 3 d (S. 229), B 4 d (S. 230), B 5 d (S. 230), B 6 d (S. 231).

5. Part. Präs. Parasm.

B 29 c (S. 244): *paḍivijhu*[53].

C^{ro} 18 b (S. 270): *apaśu* = Pāli *apassaṃ*.

weiterer Beleg: C^{ro} 19 b (S. 271).

C^{vo} 5 d (S. 283): *gachu*[54]

C^{vo} 26 d (S. 291): *sabaśu* = Pāli *sampassaṃ*.

Im Anschluss hieran möchte ich noch einige Formen auf *-o* und *-u* erwähnen, die zwar nicht auf *-aṃ* zurückzuführen sind, jedoch von Interesse sein mögen, da sie zeigen, dass die Endung *-u* auf andere Formen, die ursprünglich nicht auf *-aṃ* auslauten,

übergegriffen hat:

1. -*iṃ* > -*iu* B 1 a (S. 228): *cutiu* = Pali *cutiṃ*.
2. -*ā* > -*o* B 40 a (S. 249): *najakamo* = Pāli *nājjhagámā*[55].
3. -*ā* > -*u* B 7 (S. 231): *candrimu* = Pāli *candima*[56].
4. *ca* > *tu* A^2 3 a (S. 207), A^3 10 c (S. 216).

-*o* und -*u* für -*aṃ* in den Kharoṣṭhī-Dokumenten aus Chinesisch-Turkistan[57].

T. Burrow unterscheidet zwei Dialekte in der Sprache dieser Dokumente[58]. Khotan-Prākrit und Niya-Prākrit[59]. Im Niya-Prākrit, der Verwaltungssprache des Reiches von Krorain, sind die meisten Dokumente geschrieben, während Khotan-Prākrit nur aus einem einzelnen Dokument bekannt geworden ist. Burrow behauptet, meines Erachtens mit Recht, dass das Khotan-Prākrit altertümlicher sei als das Niya-Prākrit[60]. Dass die Heimat beider Dialekte Nordwestindien war, unterliegt keinem Zweifel[61]. Es ist daher nicht verwunderlich, dass die oben von mir festgestellte, dem nordwestindischen Prākrit eigentümliche Tendenz, -*o* und -*u* für -*aṃ* zu schreiben, auch hier in Erscheinung tritt[62]. Bemerkenswert ist, dass, ebenso wie im *MS. Dutreuil de Rhins*, -*o* und -*u* nebeneinander vorkommen.

a. -*o* und -*u* für -*aṃ* im Khotan-Prākrit[63].

Im Khotan-Prākrit gibt es einen Unterschied zwischen den En-

dungen des Nom. und Akk. Sing. Der Nom. Sing. wird auf *-ā*[64] oder *-aḥ* gebildet, und der Akk. Sing. auf *-o* oder *-u*. Als Beispiele des Akk. Sing. führt Burrow, BSOS., Ⅷ, S. 431 f. an: *so uṭo*[65], *vikrinami*, *Vaǵiti Vadhaǵa ṅiravaśiṣo mulyo maṣā dhitu*, *vivadu*[66] *uthaviyadi*, *dhaḍu*[67] *dhinadi*.

b. *-o* und *-u* für *-aṃ* im Niya-Prākrit.

Das Niya-Prākrit zeigt in der nominalen Deklination einen jüngeren Entwicklungsstand als das Khotan-Prākrit: die Endungen für Nom. und Akk. Sing. im Niya-Prākrit sind für gewöhnlich in *-a* zusammengefallen. Nach Burrow, *The Language*, § 12, 53, nähme die Endung *-a* ihren Ausgang von dem *-aṃ* des Akk. Sing[68], da *-aṃ* des Gen. Plur. auch *-a* werde (*-ana*), während das *-as* (Sk.) Nom. Sing. *-e* geworden zu sein scheine[69]. Neben dem *-a* kommt mehrfach auch *-o* für Nom. Akk. Sing. vor[70]. In diesen Fällen könnte die Endung *-o*, wie das normale *-a*, ursprünglich dem Akk. Sing. angehört haben und von da in den Nom. Sing. eingedrungen sein. Jedenfalls steht das *-o*, soweit es den Akk. Sing. betrifft, unzweifelhaft für *-aṃ*[71], wie durch die Pronomen bestätigt wird. Die Personalpronomen lauten nämlich für die 1. Person *ahu*[72] (neben *ahaṃ*) und für die 2. Person *tuo*[73]. Auch *iyo* und *yiyo* für *iyaṃ*[74] und *yo* für *yaṃ* sind belegt[75].

-*u* für -*aṃ* in den buddhistischen Schriften im Mischdialekt.

In den metrischen Stücken vieler buddhistischer Schriften, mögen sie inhaltlich zum Hinayāna oder Mahayana gehören, ist die Endung -*u* für -*aṃ* häufig belegt[76] neben -*a* und -*aṃ*, während -*o* für -*aṃ* fast verschwunden ist[77]. In einigen Werken ist das Erscheinen der Endung -*u* für -*aṃ* durch das Metrum bedingt. Wieder in anderen scheint eine Regellosigkeit zu herrschen. Da die Belege in einigen Texten sehr zahlreich sind, kann ich sie nicht restlos anführen und begnüge mich mit einigen Beispielen:

1. Substantive.

a. Akk. Sing. der mask. *a*-Stämme.

naravaru (Lal.[78] 240, 18).
avabhāsu (Sad.[79] 12, 15).
satkāru (Sad. 14, 8).

b. Akk. Plur.

kaṣaṭu (Sad. 44, 11).

c. Nom. und Akk. Sing. der neut. *a*-Stämme.

yauvanu (Lal. 188, 22).
arthu (Lal. 243, 12).
tīru (Lal. 243, 12).
pāpu (Bhad.[80] Str. 8).
cakru[81] (Bhad. Str. 10).
cittu (Bhad. Str. 19).
pramāṇu (Bhad. Str. 45).

2. Adjektive.

kavacitu (Lal. 240, 13).

jvalatu (Lal. 241, 6).

jvalantu (Lal. 241, 10).

asāraku (Lal. 242, 15).

vigatu (Akk. Sing. Fem. Lal. 240, 11; 241, 9).

anuttaru (Bhad. Str. 10).

saṃcitu (Bhad. Str. 12, 61).

agru (Bhad, Str. 48).

3. Adverbien.

pradakṣiṇu (Lal. 243, 9).

vispaṣṭu (Sad. 36, 9).

nityu[82](Bhad. Str. 16, 23, 24).

kṣipru (Bhad. Str. 49, 51, 53).

laghu (Bhad. Str. 13).

4. Pronomen.

ayu (Śikṣās.[83] 103,5; 206,2; Lal. 240,16; 241,4: Sad. 10, 2; 27,13).

imu (Lal. 241,5; Sad. 9,2; 9,12; 12,2; 12,12; 47,7; 330, 8; 330,10; Suvarṇa.[84] 52,7; Bhad.[85] Str. 42, 48, 49, 51, 54, 55, 56).

ahu (Lal. 241,20; 242,2; 243,3; Sad. 11,13; 12,1; 12,9; 13,7; 14,7; 47,9; Suvarṇa. 52, 6; Bhad.[86] Str. 1,4,8, 9,10,12,16,18,33,41,59,60).

-u für *-aṃ* im Apabhraṃśa.

Der Apabhraṃśa ist keine einheitliche Sprache. Er umfasst, wie das Prākrit, eine Reihe von Dialekten, deren Verbreitungsgebiet sich vom Osten Indiens bis nach dem Westen ausdehnt[87]. Wenn also Formen auf *-u* für *-aṃ* in ihm vorkommen, würden wir sie nach den obigen Ausführungen im sogenannten westlichen Apabhraṃśa zu erwarten haben. In der Tat liegt die Sache auch so.

Das Vorhandensein der Formen auf *-u* für *-aṃ* im Apabhraṃśa hat Pischel schon, *Grammatik* § 351, festgestellt, ohne dass er einen Unterschied zwischen dem westlichen und östlichen Apabhraṃśa machte. Erst Jacobi zieht eine Grenze zwischen beiden[88]. Er stellt ferner fest, dass der westliche Apabhraṃśa im Nom. Akk. Sing. der *a*-Stämme fast durchgehend *-u* (bzw. *-o*) hat, während im östlichen Apabhraṃśa gewöhnlich der nackte Stamm dafür steht[89].

Exkurs

Auch im Khotansakischen, Soghdischen und B-Dialekt des Tocharischen findet sich eine verblüffend ähnliche Umwandlung von *-am* in *-o* und *-u*. Im Khotansakischen endet nämlich der Akk. Sing. auf *-o* oder *-u* (Altp. *-am*, Av. *-əm*) und der Gen. Plur. auf *-ānu*, *-änu*, *-inu* und *-nu* (Altp. *-ānām*, Av. *nąm*); siehe Konow, *Khotansakische Grammatik*, Leipzig 1941, § 49, 51, 52, 53, 54, 55, 58, 59, 60; H. Reichelt, *Indogerm. Jahrb.* I,

1914, S. 31, 33; H. W. Bailey, *Ttaugara*, BSOS., Ⅷ, S. 893, Anm. 2. Auch das auf gewissen Münzen Kāniṣkas erscheinende KOρANO erklärt A. von Staël-Holstein, *KOρANO und Yüeh-shih*, SBAW., 1914, S. 644f., als Gen. Plur. und das Wort *kuṣānu* wiedergebend. Bei den Pronomen, Zahlwörtern, Adverbien und Verben finden sich ähnliche Erscheinungen: siehe Konow a. a. O. §63, 64, 67, 69, 89; Reichelt a. a. O. S. 33: ebenso im neuen Saka-Dialekt, siehe Konow, *Ein neuer Saka-Dialekt*, SBAW., phil.-hist. Kl., 1935, XX, S. 14, 22, 23, 24. Im Buddhistisch-Soghdischen kommt als Endung des Akk. Sing. neben *-y*, *-w* vor; siche E. Benveniste, *Essai de Grammaire Sogdienne*, Deuxième Partie, Paris 1929, §56. Weitere Beispiele dieser Umwandlung siehe Benveniste a. a. O. §60, 61; H. Reichelt, *Indogerm. Jahrb.* Ⅰ, S. 32. Im B-Dialekt des Tocharischen finden sich ähnliche Beispiele: *su* = A *säm*, *ceu* = A *cam*, *tu* = A *täm*, *sau* = A *sām* usw.; siebe Sieg und Siegling, *Tocharische Sprachreste*, 1921, S. VI, Anm. 2; W. Couvreur, *La désinence -au et le morphème -oy-, -i- du koutchéen*, BSL. XXXIX (1938), 243ff. Auch E. Schwentner, KZ. 68 (1944), S. 188, macht darauf aufmerksam, dass der Übergang von *m* > *w* (*u*) sich in iranischen und indischen Dialekten belegen lässt und dass auch semitische und indog. Sprachen Kleinasiens einen Wechsel *m* : *w* zeigen. Er nennt Sakisch, Soghdisch, Singhalesisch und Apabhraṃśa. Sakisch, Soghdisch und Apabhraṃśa habe ich oben behandelt. Ich möchte nur bemerken, dass diese Umwandlung nicht iranisch ist; siehe H. W. Bailey, BSOS., Ⅷ, S. 893, Anm. 2. Was das Singhalesische betrifft, so zeigt es nur eine inlautende Umwandlung von

m > *v*; siehe Geiger, *Literatur und Sprache der Singhalesen*, Strassburg 1900, § 25, 4. vgl. dazu Pāli *nāvaṃ* > *nama*, *MS. Dutreuil de Rhins* B 35 a (S. 247); Pischel, *Grammatik* § 261; H. Lüders, *Textilien im alten Turkistan*, Abh. BAW. 1936, Phil.-hist. Kl. 3, S. 22, Anm. 2. Die inlautende Umwandlung gehört meines Erachtens in eine andere Kategorie als die auslautende (*-aṃ* > *-o* oder *-u*).

Ergebnisse.

Ich habe oben die merkwürdige Umwandlung der Endungen *-aṃ* in *-o* und *-u* in verschiedenen Dialekten und Sprachen verfolgt. Das älteste Denkmal dieser Umwandlung, die Shahbāzgaṛhī-Version der Aśoka-Inschriften, und die späteren Kharoṣṭhī-Inschriften lassen daran keinen Zweifel, dass die Heimat dieser Erscheinung Nordwestindien, einschliesslich eines Teiles des heutigen Afghanistans, gewesen ist. Da das MS. Dutreuil de Rhins in einem nordwestlichen Dialekt abgefasst ist und auch das Khotan-Prakrit und das Niya-Prākrit ursprünglich in Nordwestindien zuhause waren, darf es also nicht Wunder nehmen, dass wir diese Umwandlung auch in ihnen, wie im westlichen Apabhraṃśa, finden.

Die buddhistischen Schriften im Mischdialekt bieten der Erklärung einige Schwierigkeiten. In einer früheren Abhandlung[90] glaubte ich zeigen zu können, dass den älteren Bestandteilen des buddhistischen Kanons sowohl im Pāli, als auch im Mischdialekt, und im Sanskrit ein Urkanon in einem östlichen Dialekt, der Alt-

Ardhamāgadhī, zugrunde liegt. Dem widerspricht scheinbar, dass sich in zahlreichen Werken im Mischdialekt als auffallende Eigentümlichkeit die nicht seltene Umwandlung des *-aṃ* in *-u* findet, die wir als Merkmal des nordwestlichen Dialecktes festgestellt haben. Wie ist das zu erklären?

Es ist bekannt, dass der Buddhismus im Gebiet von Nordwestindien bis zum heutigen Afghanistan schon in frühen Zeiten eine grosse Rolle gespielt hat[91]. Nach der Gründung des Maurya-Reiches setzte ein lebhafter Verkehr nach dem Westen ein. Dabei bot sich auch dem Buddhismus die Möglichkeit zur Ausbreitung, die durch König Aśoka noch wesentlich gefördert wurde. Nach dem Konzil von Paṭaliputra im Jahre 245 v. Chr. wurde Madhyāntika als buddhistischer Apostel nach Kaschmir und Gandhāra gesandt[92]. Auch die weitere Verbreitung des Buddhismus nach Zentralasien und dem Fernen Osten muss, mindestens in der ersten Periode[93], über Gandhāra stattgefunden haben. Unter diesen Umständen ist von vornherein zu erwarten, dass zahlreiche heilige Schriften der Buddhisten aus dem Urkanon in den nordwestlichen Dialekt[94] übertragen wurden. Leider ist davon jedoch kaum etwas auf uns gekommen. Eine Ausnahme bildet allein das MS. Dutreuil de Rhins[95], doch beweist die Inschrift des Kurram-Schmuckkästchens aus dem Jahre 20 mit einem Zitat, der berühmten pratītya samutpāda-Formel[96], aus einem kanonischen Werke in Nordwestdialekt[97], dass es mehr derartige Texte gegeben haben muss.

Kaschmir war bekanntlich der Hauptsitz der Sarvāstivāda-Schule. Von hier aus breiteten sich die Sarvāstivādins bis nach Zentralasien und China aus, wie I-tsing in seiner Reisebeschreibung

berichtet hat[98]. Dementsprechend ist auch eine Fülle von Schriften, die der Sarvāstivāda-Schule angehören, in Ostturkistan gefunden worden. Wenn auch die Sarvāstivāda-Schule später, wahrscheinlich nach dem Konzil unter Kaniṣka[99], das Sanskrit[100] als Kirchensprache angenommen hat, wird sie höchstwahrscheinlich zuerst, der geographischen Lage entsprechend, den alten nordwestlichen Dialekt benutzt haben. In der oben erwähnten Schmuckkästchen-Inschrift erscheint der Name Sarvāstivāda, und das kanonische Werk, aus dem das Zitat stammt, gehört nach der Ansicht von Konow der Sarvāstivāda-Schule an, die vor der Einführung des Sanskrit vielleicht schon einen eigenen Kanon in dem alten nordwestlichen Dialekt besessen habe[101]. Es erscheint mir aber nicht ausgeschlossen, dass neben den Sarvāstivādins noch andere Schulen Schriften in demselben Dialekt verwendeten.

Wenn wir nun zu den buddhistischen Schriften im Mischdialekt zurückkehren, in denen die Umwandlung der Endung *-aṃ* in *-u* vorkommt, so liegt es nahe, anzunehmen, dass sie zu einer buddhistischen Schule, die kanonische Schriften in dem alten nordwestlichen Dialekt benutzte ,in engerem Verhältnis stehen. Auf alle Fälle dürfen wir behaupten, dass die Abschnitte,die *-u* für *-aṃ* enthalten, aus Werken in einem nordwestlichen Dialekt übernommen wurden. In verschiedenen Werken im Mischdialekt[102] kommen die *u*-Formen verschieden häufig vor. In einigen erscheinen sie ziemlich gleichmässig durch das ganze Werk, in anderen nur in einigen Abschnitten.

Bezüglich des *Lalitavistara* habe ich früher festgestellt[103], dass er keine einheitliche Dichtung ist, sondern aus verschiedenen

Quellen schöpft, und dass das Heranziehen der Pāli-Parallelen allein nicht genügt, einen sicheren Massstab zur Bestimmung des Alters des Textes zu gewinnen. Jetzt glaube ich klar zu sehen, wie das Werk zustande gekommen ist. Zugrunde liegt ihm, wie zahlreichen anderen älteren Werken, der Kanon in Alt-Ardhamagadhī, der allmählich sanskritisiert wurde. Hier und da hat der Anordner aber noch Abschnitte aus anderen Quellen benutzt. Die Abschnitte, in denen sich die Umwandlung der Endung *-aṃ* in *-u* findet, stammen aus nordwestindischen Vorlagen und sind dann im Laufe der Zeit ebenfalls stark sanskritisiert worden[104].

Deutlich zeigt das Saddharmapuṇḍarīkasūtra diesen Prozess, denn wir sind hier in der glücklichen Lage, zwei Rezensionen desselben zu besitzen: eine ältere, die Kashgar-Rezension und eine jüngere, die nepalesische Rezension. Ich glaube früher[105] gezeigt zu haben, dass das Werk ursprünglich in der Alt-Ardhamagadhī abgefasst worden war, dass die Kashgar-Rezension dem Original viel näher steht als die nepalesische, und schliesslich, dass die Alt-Ardhamāgadhī-Formen der Kashgar-Rezension in der nepalesischen Rezension mit der Sanskritisierung nach und nach beseitigt wurden. Parallel mit der Beseitigung der Alt-Ardhamāgadhī-Formen erscheinen die Endungen auf *-u* statt *-aṃ* in der nepalesischen Rezension. Da die an sich unvollständige Kashgar-Rezension noch nicht herausgegeben ist und nur von Kern (und Nanjio) in ihrer Ausgabe (Bibliotheca Buddhica X, St. Pétersbourgh 1912) benutzt wurde, vermag ich nicht festzustellen, wie oft derartige Formen in der Kashgar-Rezension belegt sind. Die Tatsache der Ersetzung der Endungen auf *-aṃ* (bzw. auf *-a* für *-aṃ*) der Kashgar-Rezension

durch solche auf -*u* in der nepalesischen Rezension lässt sich jedoch an zahlreichen Beispielen feststellen. Ich führe an, was ich an Hand der Anmerkungen von Kern notiert habe:

A. B. Ca. Cb. K. W. P: nepalesische Rezension.
O. : Kashgar-Rezension.

S. 9,2 : *imu*[106] A. Ca. Cb. K. W. *iyu* B. *idaṃ* O.
14,8 : *satkāru** *satkāra* O. B. Ca. W.
25,6 : *yathāhu** *bhāṣiṣyi bhāṣiṣyahaṃ* O.
26,8 : *śarīra** *vaistāriku** *śarīru* B. *vaistārika* B. O.
33,1 : *ima* B. Cb. K. W. *imu* Ca.[107]. *imi** A. O.
47,4 : *sametu* A. *mayeti* B. *samaiti* Ca. *sameti* Cb. *samatu* K. *mameṣa* O.[108]
85,3 : *bhairavu** K. W. *bhairava* A. B. Cb. O.
85,4 : *durbalam itvaraṃ** *bhitvaru* A. K. W.
88,1 : *nirgati*[109] *nirgatu* die MSS. ausser O. *nirgata* O.
90,9 : *putrāṇa hu*** *°nāhu* A. K. W. *°ṇahu* Ca. *°ṇaha* B. *°ṇaha* Cb. O.
96,6 : *vāsu*[110] *dhāsu* K. W. *vāsaṃ* O.[110]
10 : *imu** *pāpakaṃ* Cb. *imam idṛśaṃ* A. B. K. W. *idaṃ pāpakaṃ* O.
98,7 : *dharmu** K. *dharma* A. B. Cb. W. O.
114,13: *hiraṇyu** *so mauktiku** Ca. *hiraṇya mauktika* die übrigen MSS.
116,1 : *asmākaṃ* A. K. *asmāku* Ca. *asmāka** Cb. W. O. P.
4 : *mārgaṃ* K. *margu* Ca. *mārga** A. B. Cb. W. O.

6 : *mārgu* Ca. *mārga** A. B. Cb. K. W. O. P.

11 : *imu* A. W. *ima** Ca. Cb. K. P. O.

117,6 : *praṇidhātu asmāka* A. Ca. *praṇidhāta asmaka* W. *praṇidhānam asmāku* P. *praṇidhānam asmāku** Cb. O.

10 : *asmākaṃ* K. *asmāka** P. O. *asmāku* die übrigen MSS.

118,2 : *asmāka** Cb. K. P. O. *asmāku* die übrigen MSS.

125,13 : *yathāviṣayu** B. K. *yathāviṣayaṃ* A. W. *yathaviṣaya* Cb.[111].

130,7 : *upāyu** B. *upāya* A. Cb. K. W. O.

150,1 : *pramāṇu** A. K. *pramaṇa* B. Cb. W. O.

5 : *saddharmu** A. *saddharma* B. Cb. K. W. *saddharmaṃ* O.[112]

5 : *viṃśāntarakalpa** B. Cb. W. °*kalpu* A. K.

152,4 : *satkāru** *satkāra* B. W.[113]

154,9 : *saddharmu** *saddharma* B. Cb. W. O.

173,1 : *darśanaṃ* A. *darśanu* B. *darśana** Cb. W. O. *darśata* K.

192,8 : *ekaika** *ekaiku* Cb. K. *ekaiki* O.

8 : *antu** B. *anta* A. Cb. K. W. *antaṃ* O.

193,9 : *vihāru** B. *vihāra* A. Cb. K. W. O.

194,4 : *adhikāra** *adhikāru* K.

194,6 : *ekaiku** Cb. *ekaika* A. B. K. W. O.

195,3 : *abhyantaru* Cb. *abhyantara* O. *abhyantari** die übrigen MSS.

S. 198,3 : *upāyakauśalyu* Cb. *°kauśalya* * A. B. K. W. O.
203,10 : *paripāku* * *paripāka* B. K. W. O.
204,6 : *utpādu* * A. B. *utpādur* K. *upādu* W. *utpāda* Cb. O.[114]
238,1 : *pratibhānu* A. Ca. Cb. *pratibhāṇa* B. K. *pratibhāna* * W. O.
251,4 : *imu* * *draṣṭu* * *draṣṭum imaṃ* O.
281,10 : *ayu* K. *ayaṃ* + A. Cb. W. *aya* B. O.
282,2 : *ayu* K. *ayaṃ* + A. B. Cb. W. *aya* O.
283,6 : *dharmu* * A. *dharma* B. Cb. W. K. O.
293,8 : *imu* * *mama* Cb. *ima* O.
308,9 : *jñānu* * *jñāna* B. Cb. W. O.
365,4 : *imu* * *ida* O.
368,8 : *viśiṣṭu* * *viśuddha* O.

Die Übersicht zeigt, dass die Formen auf *-u* für *-aṃ* der Kashgar-Rezension (O) noch ziemlich fremd sind[115]. In dieser Hinsicht steht unter den nepalesischen MSS. W. der Kashgar-Rezension am nächsten. Wir haben hier ein interessantes Beispiel, wie ein Text in Alt-Ardhamāgadhī[116] allmählich das Gewand des nordwestlichen Dialektes anlegt. Der Prozess lässt sich in folgendem Schema veranschaulichen:

Alt-Ardhamāgadhī → Nordwestlicher Dialekt → Sanskritisierung
⋮ . . . . ↑

Dieses Schema gilt nicht nur für *Lalitavistara* und *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*, sondern auch für alle älteren buddhistischen Schriften, in denen die Endung *-u* für *-aṃ* vorkommt.

Diese Feststellung ist meines Erachtens für die Untersuchung des buddhistischen Kanons von grosser Bedeutung, obgleich sie, wenn man die Verbreitungsgeschichte des Buddhismus bedenkt, nicht überraschend kommt. Magadha war ja die Heimat und Gandhara "das zweite heilige Land des Buddhismus"[117]. Zahlreiche ältere buddhistische Texte durchwanderten daher beide Länder und tragen davon auch die Spuren in sich.

Ich wende mich zu einigen Bemerkungen über den Chinesischen Dīrghāgama, dessen indisches Original leider verloren gegangen ist. Watanabe hat ihn bereits als zur Schule der Dharmaguptas gehörig bestimmt[118]. Przyluski kommt zu dem gleichen Resultat[119]. Hinsichtlich der Sprache ist F. Weller der Meinung, dass die Vorlage der chinesischen Übersetzung nicht im Sanskrit abgefasst war. Als Quelle sei aber bisher kein bestimmter Prākritdialekt nachzuweisen und man habe auch kaum an den sogenannten Gāthadialekt zu denken[120] schmidt hat sich eingehend mit dem Problem beschäftigt[121]. Er bezeichnet die Sprache als einen mittelindischen Dialekt von hoher Altertümlichkeit, welcher der Ursprache des Kanons ebenso nahe oder näher steht als das Pali. Nach seiner Ansicht ist das auffallendste am *Dīrghāgama*-Dialekt die Häufigkeit der Endung *-u*. Als Parallele dafür zieht er u. a. die Sprache des *MS. Dutreuil de Rhins* heran und stellt auch in anderen Punkten Verwandtschaft zwischen den beiden Sprachen fest. Andererseits macht er auf gewisse Verschiedenheiten aufmerksam. Als erste erwähnt er die *e*-Endung, die im *MS. Dutreuil de Rhins* selten ist.

Nach allem, was oben gesagt wurde, glaube ich, dass wir

heute einen Schritt weiter zur Bestimmung der Sprache des Dīrghāgama-Originals tun können[122]. Die Häufigkeit der Endung *-u* deutet allein schon deutlich darauf hin, dass die Sprache ein alter nordwestlicher Dialekt sein muss. Dies wird durch die Parallelerscheinungen mit dem *MS. Dutreuil de Rhins* und andere sprachliche Eigentümlichkeiten bestätigt, die Waldschmidt a. a. O. S. 231 f. festgestellt hat. Für die Zugehörigkeit der Dirghagama-Sprache zu dem alten nordwestlichen Dialekt sprechen z. B. die Erhaltung des *r* nach Dentalen[123] und das Erhaltenbleiben der drei Zischlaute, welches eines der auffallendsten Merkmale des alten nordwestlichen Dialekts darstellt[124]. Sk. *kṣa* wird bekanntlich im westlichen und nordwestlichen Dialekt zu *cha*. Waldschmidt meint, *kṣa* sei in der Sprache des *Dīrghāgama* erhalten geblieben, doch kann man nicht wissen, ob die drei chinesischen Zeichen mit derselben Aussprache *Tscha* (Rüdenberg Nr. 60, 72, 162) für *kṣa* stehen oder für *cha*. Ich würde mich für das Letztere entscheiden. Nach dem Verzeichnis von Waldschmidt a. a. O. S. 236 gibt das Zeichen R. Nr. 72, das unter den drei Zeichen am meisten belegt ist, u. a. auch Sk. *cha* wieder. Schliesslich sei hinzugefügt, dass die Sprache des Dīrghāgama-Originals auf der Stufe der von Lüders als Alt-Māgadhī, Alt-Ardhamāgadhī und Alt-Śaurasenī bestimmten Sprachen steht, da Ausfall der Dentale im allgemeinen nicht stattfindet[125].

Konow unterscheidet im nordwestlichen Prākrit zwei Dialekte[126]: einen östlichen *o*-Dialekt und einen westlichen *e*-Dialekt. Er schreibt: "The *o*-area in the north extends to the Indus, including the Mahaban range beyond the river, and in the south it comprises

Mohenjo Daro and Tor Dherai. In Panjtār, Yākubi, and probably in Mārguz we have *o* in the masculine and *e* in the neuter. The districts to the west of the Indus have, with the above exceptions, *e* throughout. Only Wardak has *o*, another indication of an eastern origin." Er betrachtet ferner die *e*-Endung als eine Zwischenstufe zwischen dem nordwestlichen Prākrit und den iranischen Endungen wie Sakisch *ä*, *i*. Die *e*-Endung in der Sprache des *Dīrghāgama*-Orginals deutet vielleicht darauf hin, dass die Sprache, wie das Niya-Prākrit[127] und die *Mānsehrā-Edikte*, zum *e*-Dialekt des nordwestlichen Prākrit gehört. Allein hier herrscht ein buntes Durcheinander unter den Endungen. Auch sind die belegten Formen zahlenmässig zu wenig. Es bedarf einer eingehenden Untersuchung unter Heranziehung weiterer Materialien, um über diesen Punkt etwas Endgültiges sagen zu können.

Ich schliesse mit einigen Bemerkungen über das Mahāvastu. Das Werk, das der Lokottaravada-Schule, einer Unterabteilung der Mahāsāṅghika-Schule, angehört, ist, wegen seiner eigenartigen grammatischen Formen, für die sprachgeschichtliche Untersuchung und, wegen seines umfangreichen Inhalts, für unsere Kenntnis der buddhistischen Legenden, von grosser Bedeutung. Obwohl wir darin auch vereinzelte Formen finden, wie z. B. Optative mit primären Endungen *sphaṭeyāti* (Ⅱ, 26, 11) *tyajeyamaḥ* (Ⅱ, 105, 13) *parivarjeyamaḥ* (Ⅱ, 79, 3), *bhaṇeyatha* (Ⅱ, 105, 4), die nordwestliche Formen sein könnten[128], fehlen die Endungen auf *-u* für *-aṃ*, die in den anderen Schriften im Mischdialekt vorkommen. Wir dürfen daraus den Schluss ziehen, dass das *Mahāvastu* zu Nordwestindien nicht in Beziehung steht und dass es

das Zwischenstadium "Nordwestliches prākrit" nicht durchgemacht hat.

Auch im Pāli ist die Umwandlung von -*aṃ* in -*u* nicht zu finden[129].

Anmerkungen

〔1〕Nach der Ausgabe von E. Hultzsch: *Inscriptions of Aśoka*, Corpus Inscriptionum Indicarum, vol. Ⅰ, Oxford 1925.

〔2〕*praṭivedetavo* erscheint zweimal, da E und F (ausser den drei Wörtern *savatra savaṃ kala* (*ṃ*) von F) aus Versehen wiederholt wurden; siehe Hultzsch a. a. O. S. 58, Anm. 8.

〔3〕Vgl. F ⅩⅢ S Sh: *dhramaṃ*.

〔4〕Vgl. F Ⅳ E u. J Sh: *ima*(*ṃ*); F Ⅵ N Sh, F Ⅸ H Sh, F Ⅺ D Sh: *imaṃ*; F ⅩⅢ F Sh; *idaṃ*; F Ⅷ E Sh: *iyaṃ*; F Ⅴ N Sh: *ayaṃ*.

〔5〕Weitere Beispiele: F Ⅰ G; E Ⅳ B, Ⅰ; F Ⅴ D, Ⅰ; F Ⅸ D, H usw. *so* steht meines Erachtens für *se*, *ṣe* der Vorlage, nicht für *taṃ* (Sk. *tad*), wie R. O. Franke, *Pāli und Sanskrit*, S. 105, angenommen hat. Der Akk. Sing Neut. von *tad* ist im K *se*, *ṣe* (Hultzsch a. a. O. S. LXXVIII), im Dh J *taṃ*, *se*, *sa* (a. a. O. S. CVI), in den Säulen-Edikten *taṃ*, *se* (a. a. O. S. CXXVIII), in den kleineren Felsen-Inschriften *taṃ*, *se* (a. a. O. S. CXVII) und in den Mysore-Edikten *se* (a. a. O. S. CXXX). Die entsprechende Form im G ist *ta*.

〔6〕So nach Bühler. Ebenso R. O. Franke a. a. O. S. 105. Hultzsch a. a. O. S. 67, 68, 70, 71 liest *ayi*.

〔7〕Der Nom. Sing. Neut. wird im östlichen Dialekt meistens auf *-e* gebildet: Hultzsch a. a. O. S. LXXVI, CIV usw.

〔8〕R. O. Franke a. a. O. S. 105.

〔9〕Burrow, *The Language of the Kharoṣṭhi Documents from Chinese Turkestan*, Cambridge 1937, § 53.

〔10〕Von der Regel, daß die Gerundiva im Sh ihre Endung *-avyaṃ* in *-avo* umzuwandeln geneigt sind, ausgenommen sind nur: F I B Sh: *(p)rayuhotave* und F XIII X Sh: *vijetav(i)a*.

〔11〕Burrow a. a. O. § 53.

〔12〕Über die Ausnahme F VIII E G: *hiraṃṇa-paṭividhāno* siehe Hultzsch a. a. O. S. LXII. Bemerkenswert ist, daß auch die Form *ayi*, neben *ayu*, für *ayaṃ* nur in Sh(V L, O; VI M; XIII P, X; XIV A) und M (I A, G; V O) belegt ist; vgl. Franke a. a. O. S. 124. Danach kann das *u*, wie das *i*, vielleicht nicht den gewöhnlichen Lautwert haben. Beide drücken vielmehr eine Schwächung des *-aṃ* aus. Man vergleiche die tocharischen Wörter *nakäm* A = *nāki* B; *wakäm* A = *wāki* B.

〔13〕Lüders, *Philologica Indica*, S. 276, 287, 308, Anm. 3.

〔14〕R. O. Franke a. a. O. S. 122.

〔15〕Konow a. a. O. S. XIII.

〔16〕R. O. Franke a. a. O. S. 105; Konow a. a. O. S. CXII. Weitere Belege Konow a. a. O. XIX, S. 57; XXXIII, S. 88; XXXVI, 7, S. 96; 8, S. 96; 10, S. 96; 12, S. 97; LXII, S. 128; LXXXIII, 4, S. 160. *daṇamuho*: XXXIX 2-3, S.

106.

[17]Über die Bedeutung siehe Konow a. a. O. S. 22.

[18]R. O. Franke a. a. O. S. 105; Konow a. a. O. S. CXII.

[19]*imo paḍhravipraṭ* (*r*)*eś* (*r*)*o* entspricht nach Konow a. a. O. S. 42 entweder Sk. *ayaṃ pṛthivīpradeśaḥ* oder *imaṃ pṛthivīpradeśam*. Siehe weiter R. O. Franke a. a. O. S. 105; Konow a. a. O. S. CXIII.

[20]Siehe Konow a. a. O. S. CXIII.

[21]Siehe Konow a. a. O. S. CXIII, 42 f..

[22]Vgl. die Bemerkungen von Lüders, *Zu und aus den Karoṣṭhī-Urkunden*, AO., XVIII, 1, 1939, S. 15 ff.

[23]Konow a. a. O. S. 86 schreibt: "*Yo* can be the nominative masculine or neuter of the relative pronoun, Skr. *yaḥ* or *yad*, cf. *yo cha me bhuya* and *yo atra aṃtara* on the Wardak Vase. I identify it with Skr. *yad*, used as a conjunction in the sense of 'when'". Ich meinerseits möchte *yo* zum Nom. Sing. Neut. *yaṃ* vom Sh stellen (Hultzsch, a. a. O. S. XCIII).

[24] So nach Konow. Banerji liest *hima*, Lüders *ima*, siehe Konow a. a. O. S. 164. Vgl. dazu a. a. O. S. CIV: "*Yo*, *imo* seem to represent *yaṃ*, *imaṃ*, respectively."

[25]So nach Konow. Pargiter hat zuerst *śoca* gelesen. Thomas ist geneigt, in *śo ca* einen Fehler für *so ca*, Sk. *tac ca* zu sehen: siehe Konow a. a. O. S. 167.

[26]Siehe R. O. Franke a. a. O. S. 105.

[27]*Le Manuscrit Kharoṣṭhī du Dhammapada*, Les Fragments Dutreuil de Rhins, par Émile Senart, JA. Neuvième Série. Tome XII, 1898, S. 193 ff.

[28] -*u* wie -*o* stehen daneben, wie sonst im Mittelindischen üblich ist, auch für Sk. -*as*. Einige Beispiele mögen genügen:

A¹ 4 b (S. 203) *khano* = Pāli *khaṇo*.

C^ro 31 a (S. 276) *nako* = Pāli *nāgo*

A² 4 d (S. 208) *kuñaru* = Pāli *kuñjaro*.

A³ 2d (S. 212) *magu* = Pāli *maggo*.

Die entsprechende Endung in Pāli ist -*o*, während -*u* überhaupt nicht vorkommt. An einigen Stellen findet sich im MS. *o*, wo im Pāli *u* steht:

A³ 10 b (S. 216) }
C^ro 31 d (S. 276) } *baho* = Pāli *bahu*

A³ 15 b (S. 219) *bahojagaru* = Pāli *bahujāgaro*

B 1 d (S. 228) usw.: *bromi* = Pāli *brumi*.

Bezüglich der Prākrit-Sprachen siehe Pischel, *Grammatik der Prākrit-Sprachen*, § 363.

[29] Vor Vokalen erscheint an einigen Stellen -*am*:

B 34 d (S. 246): *dukham ida* = Pali *dukkham idan*.

C^vo 37 d (S. 296): *nicam eva* = Pali *niccam eva*.

[30] Vgl. unten Anm. 51.

[31] *atmano karako sadhu*. Im Pāli (Dhammap. 217) steht *attano kamma kubbānaṃ*.

[32] B 23 (S. 240):

dhamaramu dhamaratu dhamu anuvicitao
dhamu anusmaro bhikhu sadharmu na parihayati.

Dhammap. 364:

dhammārāmo dhammarato dhammaṃ anuvicintayaṃ
dhammaṃ anusmaraṃ bhikkhu saddhammā na

parihāyati.

[33] A^2 3 c (S. 207): *ita loku* = Pāli *imaṃ lokaṃ*.

A^3 6 b (S. 213): *dhamu sucarita* = Pāli *dhammaṃ sucaritaṃ*.

[34] *apramadi pramodia ma gami ratisabhamu*

ma pamādam anuyuñjetha mā kāmartisanthavaṃ (Dhammap. 27). Vgl. die Anm. von Senart a. a. O. S. 202.

[35] An der entsprechenden Stelle im Pāli (Dhammap. 267) steht *loke*, Lok. Sing. Siehe die Anm. von Senart a. a. O. S. 243.

[36] Senart liest *loke athatha dhiravenea dicha*. Lüders, *Bemerkungen zu dem Kharoṣṭhī Manuscript des Dhammapada*, NGGW., 1899, Heft 4, S. 476 liest *loke uthatha dhira veneati chanu* und identifiziert es mit dem Schluß von Saṃyuttanikāya, Sagāthav. I, 4, 4, 3.

[37] An der entsprechenden Stelle im Pāli (Dhammap. 142) steht *samaṃ*.

[38] Lüders a. a. O. S. 481 identifiziert die Strophe mit Ur. 1.

[39] Im Kommentar (*The Commentary of the Dhammapada*, vol. IV, ed. by Norman PTS., 1914, S. 111) steht *paṇḍitānaṃ*.

[40] Siehe Anm. und Übers. von Senart a. a. O. S. 236.

[41] An der entsprechenden Stelle im Pāli (Dhammap. 112) steht *ekāhaṃ*. C^{ro} 18 c (S. 270) und C^{ro} 19 c (S. 271) haben *muhuta*. C^{ro} 18 c liest R. O. Franke, *Zum Manuskript Dutreuil de Rhins*, ZDMG., LX, 1906, S. 510, *muhutu*.

[42] C^{vo} 33 d (S. 295): *kamasuha*.

[43] C^{vo} 34 d (S. 295): *suha*.

〔44〕*jai parakata budhu jitavi akatagati*. Nach der von Lüders a. a. O. S. 476 angeführten Parallele, *Dhammap*. 414: *tiṇṇo paragato jhayı anejo akathaṃkathı* kann *budhu* auch Nom. Sing. Mask. sein.

〔45〕*utamu pravara vira*. An der entsprechenden Stelle im Pāli (Dhammap. 403) steht *uttamatthaṃ anuppattaṃ*.

〔46〕*śudhayivu* entspricht genauer Pāli *suddhajīvaṃ*.

〔47〕*śilamatu suyisacho*. An der entsprechenden Stelle im Pāli (Dhammap. 217) steht *sıladassanasampannaṃ*.

〔48〕Siehe Lüders, *Philologica Indica*, S. 729; AO. XVIII (1939), S. 21 ff.; Konow, *Notes on the Central Asian Kharoṣṭhī Documents*, AO., XIX (1941), S. 67; *Note on the Ancient North Western Prakrit*, BSOS. Ⅷ, S. 607.

〔49〕An der entsprechenden Stelle im Pāli (Dhammap. 27) steht *vipulaṃ*.

〔50〕Lüders a. a. O. S. 485 vervollständigt die zweite Hälfte von Zeile 27 durch Fragment C Ⅲ 1 (S. 302) und übersetzt sie ins Pāli: *mā so vissāsam apajji idaṃ vidva samaṃ care*. Vgl. Dhammap. 142: *alaṃkato ce pi samañ careyya* und *Udānavarga* Ⅱ, 19 (N. P. *Chakravarti*, *L'Udānavarga Sanskrit*, Paris 1930): *etaj jnatva samaṃ caret*.

〔51〕Nach Lüders a. a. O. S. 489 gehört *sa nica maranato bhayo* von C[vo] 7 in C[vo] 8. Er vervollständigt die so gewonnene Strophe durch Fragment C XV 2 (S. 304).

〔52〕Die Formen *iyo* usw. der Aśoka-Inschriften und *imu*, *ayu* usw. der buddhistischen Schriften im Mischdialekt sind dem *MS. Dutreuil de Rhins* fremd. Es finden sich hier vielmehr

ita = Pali *imaṃ* (C^{ro} 1 b, S. 263), *eta* = Pāli *imaṃ* (C^{ro} 2 b, S. 264), *ya* = Pāli *yaṃ* (C^{ro} 8 d, S. 266; C^{ro} 9 d, S. 267), *na* = Pali *naṃ* (C^{ro} 32d, S. 276), *ida* = Pāli *idaṃ* (C^{ro}b, S. 278) usw. Vor Vokalen behalten die Pronomen das *m*: *tam aho* (B 1 d, S. 228, B 2 d, S. 228 usw.).

[53] Senart schreibt: "La désinence seule surprend; je n'y puis voir en somme qu'un participe présent, pour *paḍivijhaṃ*."

[54] Lüders a. a. O., S. 488 und Franke, ZDMG., LX. S. 487 vervollständigen die zweite Hälfte der Strophe durch Fragment C XVIII 1 (S. 305), Lüders ferner durch Fragment C XXXVIII (S. 308). Franke identifiziert mit Recht die ganze Strophe mit der 1. Gātha des J. 510.

[55] Senart a. a. O. S. 249 schreibt: "Nous avons déjà rencontré plusieurs preuves du penchant de ce dialecte à labialiser l'*a* en *u* après *m*."

[56] Sk. *candramas*, *candrima*. A^{2} 3 d (S. 207) entspricht *suriu* dem Pāli *candimā*. Über die Form *candimā* vgl. Pischel, *Grammatik der Prākrit-Sprachen* § 103.

[57] *Kharoṣṭhī Inscriptions discovered by Sir Aurel Stein in Chinese Turkestan*, I - III, 1920-1929.

[58] *The Dialectical Position of the Niya Prakrit*, BSOS., VIII, 1935-1937, S. 430; *The Language of the Kharoṣṭhī Documents from Chinese Turkestan*, S. V.

[59] Burrow, *The Language* S. VII schlägt vor, diesem Dialekt die Bezeichnung "Kroraïnic" zu geben.

[60] BSOS., VIII, S. 433.

[61] Burrow, BSOS., VIII, S. 419; *The Language* S. VII; Konow,

AO. XVI, II, 1937, S. 154.

〔62〕Burrow findet augenscheinlich die Endungen *-o* und *-u* merkwürdig. Er schreibt BSOS., VIII, S. 432: "The change *-am* >*-u* in the accusative singular is interesting." und *The Language* § 78: "The explanation of the *-u* is difficult."

〔63〕Eine ausführliche Behandlung lieferte Burrow, BSOS., VIII, S. 430ff.

〔64〕Über das *ȧ* siehe Burrow, BSOS., VIII, S. 432ff.

〔65〕Sk. *uṣṭāram*.

〔66〕Sk. *vivādam*.

〔67〕Sk. *daṇḍam*.

〔68〕Siehe dazu Konow, AO., XVI, II, 1937, S. 154f.

〔69〕Er schreibt a. a. O. § 12: "Final *-as* seems to have become *-e* as in the Mansehra version of Aśoka's edicts."

〔70〕373 findet sich *-u*: *toṣu* = Sk. *doṣam*.

〔71〕Ich halte allerdings für wahrscheinlicher, daß das *-o* des Nom. Sing. u. das *-o* des Akk. Sing. verschiedenen Ursprungs sind. Das *-o* des Nom. Sing. kommt von *-as* und das *-o* des Akk. Sing. von *-aṃ*. Zahlreiche Beispiele für *o*-Endung im Nom. und Akk. sind von Burrow a. a. O. § 53 angeführt. Auch die in den Kaufurkunden häufigste Form *badho* erklärt Lüders, AO. XVIII, S. 46 als Akk. des Partizips = Sk. *baddham*. Über die Gerundiva auf *-avo* siehe oben S. 208 und Burrow a. a. O. § 19, 53, 116.

〔72〕399: *ahum*.

〔73〕63: *tu*. Nach Burrow a. a. O. § 79 "careless writing".

〔74〕Burrow a. a. O. § 82.

〔75〕Burrow a. a. O. § 85. Er schreibt: "*yo* is probably out of *yam*, rather than *yaḥ* or *yad*, because the *yaṃ* is preserved in the combination *yaṃ ca*, where it was treated as in the interior of a word."

〔76〕Schon E. Müller, *Der Dialekt der Gāthās des Lalitavistara*, Leipziger Dissertation 1874, S. 10 hat darauf aufmerksam gemacht. Er vertritt die Ansicht, daß die Umwandlung von *-aṃ* in *-u* nur scheinbar geschehe, und daß die Formen auf *-u* sämtlich Nom. seien, die die Funktion von Akk. übernehmen. Er schreibt weiter: "daher erklärt es sich auch, daß wir statt des acc. plur. auf *an* und der gen. plur. auf *anam* zwar *a* und *āna*, aber nie *u* und *ānu* finden. Die Themen auf *an* und *ant*, welche im nom. sing. *u* zeigen, ... sind sämmtlich als in die *a*-flexion übergetreten anzusehen. Dem haben sich dann die pronominalformen *ahu*, *ayu*, *vayu* 477 und *imu* angeschlossen." Daß diese Ansicht sich jetzt nicht mehr halten läßt, ist klar. Vgl. Kern und Nanjio, *Saddharmapuṇḍarīka*, Bibliotheca Buddhica X, St.-Pétersbourgh 1912, S. XI; F. Edgerton, *Nouns of the* a-*Declension in Buddhist Hybrid Sanskrit*, Harvard Journal of Asiatic Studies, I, 1936, S. 71.

〔77〕*Saddharmapuṇḍarīka*, XXIV, Str. 5:

Saci agnikhadāya patayet ghātanārthāya praduṣṭamānasaḥ
smarato avalokiteśvaraṃ abhisikto iva agni śāmyati ||

Vgl. weiter Str. 6. 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16. Statt *avalokiteśvaraṃ* lesen einige MSS. *°varo*.

〔78〕*Lalitavistara*, ed. Lefmann, Halle 1902, 1908.

〔79〕*Saddharmapuṇḍarīka*, Bibliotheca Buddhica X.

〔80〕*Die Bhadracarī*, untersucht und herausgegeben von Kaikioku Watanabe, Straßburger Dissertation, Leipzig 1912.

〔81〕Str. 53: *cakraṃ*.

〔82〕Str. 17, 25, 30, 33: *nityaṃ*.

〔83〕*Śikṣāsamuccaya*. ed. Bendall, Bibliotheca Buddhica I. Vgl. ebenda S. XV.

〔84〕*Suvarṇabhāsottamasūtra*, herausg. von J. Nobel, Leipzig 1937.

〔85〕Str. 48: *imaṃ*.

〔86〕Str. 16, 24, 25, 31, 32, 35, 55, 56. 57, 58: *ahaṃ*.

〔87〕Pischel, *Grammatik der Prākrit-Sprachen* § 5; Grierson, *Linguistic Survey of India*, Vol. I, Calcutta 1927, S. 123 ff.

〔88〕Jacobi, *Sanatkumaracaritam*, Abhandlungen der Bayer. Akad. d. Wiss., Philos, -philol. und hist. Kl., XXXI, Bd., 2. Abhandlung, 1921, S. XXIV ff.

〔89〕a. a. O. S. XXVIII; vgl. Waldschmidt, *Bruchstücke buddhistischer Sūtras aus dem zentralasiatischen Sanskritkanon* I (Kleinere Sanskrit-Texte, Heft IV), Leipzig 1932, S. 231; Alsdorf, *Der Kumārapālapratibodha*, Hamburg 1928, S. 57; Alsdorf, *Apabhraṃśa-Studien*, Leipzig 1937, S. 5 ff.; Bloch, *L'Indo-Aryen*, Paris 1934, S. 143.

〔90〕*Die Verwendung des Aorists als Kriterium für Alter und Ursprung buddhistischer* Texte, NAWG, Phil. Hist. Klasse, 1949.

〔91〕Über die Verbreitung des Buddhismus in West- und Nordindien in der Frühzeit siehe N. Dutt, *Early History of the Spread of*

Buddhism and the Buddhist Schools, London, S. 182ff.; siehe weiter Windisch, *Über den sprachlichen Charakter des Pāli*, Actes du XIVᵉ Congrès Intern. d. Orient. Alger 1905, 1. Partie S. 257.

〔92〕Siehe Waldschmidt, *Gandhara/Kutscha/Turfan*, Leipzig 1925, S. 11 ff.; H. Kern, *Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien*, übers. von H. Jacobi, Ⅱ, Leipzig 1884, S. 340 ff.

〔93〕Später wurde auch der Seeweg benutzt.

〔94〕Nach Konow scheint dieser Dialekt die alte Kirchensprache Nordwestindiens gewesen zu sein: *Kharoshṭhī-Inscriptions*, S. LXXIX.

〔95〕Konow a. a. O. S. 154; *Note on the Ancient North-Western Prakrit*, BSOS., Ⅷ, 1935-1937, S. 603.

〔96〕Die Form in der Inschrift ist *praticasaṃmupate*.

〔97〕Konow, *Kharoshṭhī-Inscriptions*, S. LXXIX, 154.

〔98〕Siehe J. Takakusu, *On the Abhidharma Literature of the Sarvāstivādins*, JPTS., 1905, S. 70f. Vgl. auch die Berichte von Fa-hien und Hiuen-tsang (a. a. O. S. 70 f.).

〔99〕Konow a. a. O. S. LXXIX, 154.

〔100〕Wassijew, Der Buddhismus S. 294; Nalinaksha Dutt a. a. O. S. 274. Die Prākritismen und die falschen Sanskritisierungen im Sanskrit-Kanon der Sarvāstivādins lassen die Prākritische Vorlage noch erkennen: Waldschmidt, *Bruchstücke des Bhikṣuṇī-prātimokṣa der Sarvastivādins* (Kleinere Sanskrit-Texte, Heft Ⅲ) Leipzig 1926, S. 19, 20, 43.

〔101〕Konow a. a. O. S. 154 schreibt: "We cannot say to which sect this Prākrit canon belonged. Our inscription mentions the Sarvāstivādins, and it seems natural to infer that the Sarvāstivādins had a Prākrit canon in the north-western language of, say Taxila, before Sanskrit was introduced, probably in connexion with Kanishka's Council." Vgl. Takakusu a. a. O. S. 71.

〔102〕Das Folgende bezieht sich nur auf die Strophen. In der Prosa kommen die *u*-Formen nicht vor.

〔103〕*Die Verwendung des Aorists als Kriterium für Alter und Ursprung buddhistischer Texte*, NAWG, Phil.-Hist. Klasse, 1949.

〔104〕Es fehlt bis jetzt noch eine ausführliche Analyse des *Lalitavistara*. Oldenberg, *Über den Lalita Vistara*, Verhandlungen des 5. internationalen Orientalisten-Congresses (Berlin 1881), 2. Teil, 2. Hälfte, Berlin 1882, S. 107 ff. hat den Anfang gemacht. In *Studien zur Geschichte des buddhistischen Kanon*, NGGW., Phil. -hist. Kl., 1912, Heft 2, S. 155 ff. hat er sich nicht mehr damit beschäftigt, denn "eine eingehende Analyse des genannten Textes von andrer Seite steht in Aussicht" (a. a. O. S. 156). Soweit ich weiß, ist diese Analyse aber nicht erschienen. Da ich hier auch nicht näher darauf einzugehen vermag, möge das, was ich oben geschrieben habe, nur als Umriß betrachtet werden.

〔105〕*Die Verwendung des Aorists als Kriterium für Alter und Ursprung buddhistischer Texte*, NAWG, Phil. -Hist. Klasse, 1949.

〔106〕Das Sternchen bedeutet die von Kern und Nanjio in ihre Ausgabe aufgenommenen Lesarten.

〔107〕Ca. zeigt an manchen Stellen eine besondere Vorliebe für die Endung -*u*.

〔108〕Kern und Nanjio lesen *mametu*.

〔109〕*puruṣaśca so nirgati dṛṣṭva dārakān grāmasya madhye sthitu catvarasmin*. Nach Kern und Nanjio steht *nirgati* für *nirgate*, Sk. *nirgatān*.

〔110〕*tasyākṣaṇeṣveva hi vāsu bhoti imāṃ kṣipitvā mama buddhanetrīm*. *vāsu* steht hier für *vāsas*. In O. liegt vielleicht ein Geschlechtswechsel vor.

〔111〕Die Lesart von O. kennen wir nicht.

〔112〕*so dvādaśo anturakalpa sthāsyati saddharmu viṃśāntarakalpa sthāsyati*. *Saddharmu* steht hier für *saddharmas*. In O. liegt vielleicht ein Geschlechtswechsel vor.

〔113〕Wie ist die Lesart von O.?

〔114〕Kern liest *unmāda*. Vgl. H. Kern, *The Saddharmapuṇḍarīka*, SBE., XXI, Oxford 1884, S. 196.

〔115〕Auch für *as* des Nom. Sing. der mask. *a*-Stämme steht in der Kashgar-Rezension meist -*a*, während die nepalesische Rezension -*u* hat. Beispiele sind: 27, 1; 32, 15; 117, 9; 117, 10; 119, 2; 152, 3; 155, 5; 208, 7; 284, 1; 287, 6.

〔116〕Die Sprache der Kashgar-Rezension ist natürlich keine reine Alt-Ardhamāgadhī. Vgl. oben S. 225.

〔117〕Waldschmidt, *Gandhara*, S. 12.

〔118〕Vgl. Hoernle, *Manuscript Remains of Buddhist Literature found in Eastern Turkestan*, Vol. I, Oxford 1916, S. 18.

Nach der Angabe von I-Tsing bildet die Dharmagupta-Schule eine Unterabteilung der Sarvästivada-Schule. Literaturangaben siehe Winternitz, *A History of Indian Literature* II, S. 231, Anm. 2. Vgl. auch Dutt a. a. O. die Tabelle zwischen S. 224 und 225. Die Zusammenhänge unter den buddhistischen Schulen sind keineswegs einhellig überliefert; siehe H. Kern, a. a. O. S. 551 ff.; Dutt a. a. O. S. 197ff.; Jiryo Masuda, *Origin and Doctrines of Early Indian Buddhist Schools*, Asia Major II, 1, 1925, S. 1 ff. Lüders AP. XVIII (1939), S. 20, hat gezeigt, daß die Dharmaguptas in den ersten Jahrhunderten n. Chr. auch im Nordwesten eine Stätte hatten.

〔119〕*Le Concile Rājagṛha*, 1928, S. 354ff.

〔120〕*Asia Major* V., 1928, S. 111 ff.

〔121〕*Bruchstücke buddhistischer Sūtras aus dem zentralasiatischen Sanskritkanon* I. S. 229 ff.

〔122〕Die Schwierigkeiten, die damit verbunden sind, hat Waldschmidt a. a. O. S. 230 auseinandergesetzt. Meine Ausführungen stützen sich ausschließlich auf die von ihm mit außerordentliche Gründlichkeit und Genauigkeit aus dem Chinesischen rekonstruierten Formen. ——Es sei mir gestattet, auch an dieser Stelle meinen hochverehrten Lehrern, Herrn Prof. Dr. Sieg und Herrn Prof. Dr. Waldschmidt, meinen aufrichtigen Dank auszusprechen für ihre Mühe, das Manuskript einer sorgfältigen Durchsicht zu unterziehen.

〔123〕A. Weber, *Indische Studien*, III, 1855, S. 180; Burrow, *The Language* § 36, b.

〔124〕*Indische Studien*, Ⅲ, S. 180; K. F. Johannson, *Der Dialekt der sogenannten Shābazgarhi-redaktion der vierzehn edikte des Königs Açoka*, Actes du huitième congrès international des orientalistes (Stockholm und Christiania 1889) 3. Partie, Section Ⅱ, Leiden 1892, § 14, 48; Truman Michelson, *Linguistic Notes on the Shabazgarhi and Mansehra Redactions of Aśoka's Fourteen-Edicts*, The American Journal of Philology, XXX, 1909, S. 287 ff.; Lüders, *Philologica Indica* S. 217; Sten Konow, *Kharoshṭhī Inscriptions* S. CVIII.

〔125〕Lüders, *Bruchstücke buddhistischer Dramen* (Kleinere Sanskrit-Texte, Heft Ⅰ) Berlin 1911, S. 36, 39, 48, 61.

〔126〕*Kharoshṭhī* Inscriptions S. CXIIf. Vgl. Burrow, BSOS. Ⅷ, S. 424ff.

〔127〕Burrow, BSOS., Ⅷ, S. 424 f.

〔128〕Siehe *Aśoka-Inschriften* F IX J, F XIV D; Burrow, BSOS., Ⅷ, S. 420.

〔129〕Sten Konow, *Festschrift Windisch*, S. 88 bemerkt richtig, daß das Pāli nicht aus dem Nordwesten stammen kann.

Pāli āsīyati

Trenckner leitet Pāli *āsīyati* von √ *śyā* + *ā* ab und weist darauf hin, daß Childers *visīveti* mit Recht zu derselben Wurzel gestellt hat[1]. Er hat jedoch nicht versucht, die Bedeutung festzustellen. E. Müller leitet ebenfalls *āsīyati* und *visīveti* von √ *śyā* + *ā* bzw. + *vi* ab und gibt als Bedeutung "to cool oneself" bzw. "to warm oneself" an[2]. Morris führt *āsīyati* auf eine andere Wurzel zurück und zwar auf √ *śrā* (*śrai*, *śai* oder *śrī*). Unter Bezugnahme auf die Stelle im *Milindapañho* 75, 18 übersetzt er *asīyati* mit "becomes ripe", "comes to perfection or maturity"[3]. Nyānatiloka scheint *āsīyati* auf √ *sā* zurückführen zu wollen, da er das Wort mit "endet" wiedergegeben hat[4].

Das *Pali-English Dictionary* der P. T. S. stellt *asīyati* einerseits und *sīyati* und *visīyati* (Kaus. *visīveti*, Kaus. II *visīvāpeti*) andererseits zu zwei verschiedenen Wurzeln. *sīyati* und *visīyati* leitet es von √ *śyā* ab, wie Childers, Trenckner, E. Müller und Geiger[5] es getan haben. Diese Ahleitung scheint zutreffend zu sein, wenn wir die folgenden Belege berücksichtigen:

kāmaṃ bhijjatu 'yaṃ kāyo maṃsapesī visīyaruṃ ubhojannukasandhīhi jaṅghayo papatantu me (Thera-Gathā 312).

so ekadivasaṃ vassanakale deve vassante sāradārūni jāletva

aggiṃ visīvento phalakatthare nipajji (Jataka II, 68, 15-17).

yatha mahārāja koci puriso hemantike kāle aggiṃ jāletva visīvetvā avijjhapetva pakkameyya (Milindapañho 47, 1-2).[6]

Andererseits will das *Pali-English Dictionary āsiyati* von √ *śī* + *ā* ableiten und führt als Bedeutungen "to have one's home, one's abode or support in (loc.), to live in, thrive by means of. to depend on". Diese Erklärung trifft meines Erachtens nicht das Richtige. Wenn wir nur den Beleg aus *Milindapañho* 75 hätten:

kaddame jāyati udake āsiyati[7],

würden wir daran keinen Anstoß nehmen dürfen. Aber wir haben jetzt dazu noch eine Stelle aus *Mahāvastu-avadana*, wo *āsīyati* ebenfalls belegt ist:

hanto mārṣa na jānasi laṃghayante pi vaddhati |
āsiyati khanante pi dṛḍhaṃ tāmramayaṃ puraṃ || (III, 86, 2-3).

Die entsprechenden Parallelstellen im Chinesischen Tripiṭaka lauten:

(Als) wir beabsichtigen, unten an der eisernen Stadt (mauer) durchzubrechen und Löcher zu machen, um uns aus der Not zu befreien und zu vermeiden, gefesselt zu werden, da dehnt sich die Stadt (mauer) vielfach breiter aus. (Als) wir sie darauf übersteigen und (so) herauskommen wollen, da wächst die Stadt(mauer) immer höher[8].

(Als) wir den Gedanken fassen, (nach Jambudvīpa)

> zurückzukehren, vervielfacht sich die eiserne Stadt (mauer) dann und ist nicht zerstörbar[9].
>
> Wir fassen diesen Gedanken: Wir sollen gemeinsam diese Mauer zerstören und durchgraben, um nach unserer Heimat zurückzukehren. Doch kaum haben wir diesen Gedanken gefaßt, da wird diese Mauer doppelt so hoch als gewöhnlich[10].
>
> Wir wollen die Stadt(mauer) überschreiten, (da) wächst die Stadt(mauer) höher; (wir) wollen (Löcher) durch den Boden graben, (da) schließen die Löcher sich wieder[11].

Demnach können wir die Stelle aus *Mahāvastu-avadana* nur folgendermaßen übertragen:

> Wohlan, Lieber! Weißt du nicht: wenn man die feste eiserne Stadt(mauer) übersteigen (will), wächst sie (immer höher); wenn man sie durchgraben (will), dehnt sie sich aus?

Schon Morris hat mit Recht festgestellt, daß *asiyati* etwa die gleiche Bedeutung haben muß wie *pavaḍḍhati* oder *saṃvaḍḍhati*. Dabei berücksichtigt er die parallelstellen zu der oben zitierten Stelle aus *Milindapañho* 75:

> *yathā maharaja padumaṃ udake jātaṃ udake saṃvaḍḍhaṃ* (Milindapañho 375);
>
> *yathā pi udake jātaṃ puṇḍarīkaṃ pavaḍḍhati* (Thera-Gāthā V. 700).

Aber sein Versuch, *asīyati* von √ *śra* (*śrai*, *śai* oder *śrī*) abzuleiten, ist sicher falsch, worauf schon das *Pali-English Dictionary* aufmerksam gemacht hat. Denn das Kausativum von √ *śrā*,

śrapayati bedeutet nach P. W. nur "kochen, braten, rösten, gar machen oder brennen"; *aśṛta* bedeutet "angekocht".

Ich glaube, daß wir Trenckner und Müller beipflichten müssen, *āsīyati* von √ *śya* abzuleiten. Was Trenckner unter diesem Wort versteht, wissen wir nicht[12]. Die von Müller angegebene Bedeutung "to cool oneself" ist bestimmt falsch. Nach P. W. (kürzere Fassung) bedeutet √ *śyā* "gefrieren-, gerinnen machen"; mit *ā* "trocken werden". *āśyāna* (Kādambarī 33, 11 [58, 11]) bedeutet "dick geworden, geronnen". Die Bedeutung "wachsen" oder, "sich ausdehnen" ist nicht angegeben.

Wenn wir aber die Bedeutungsentwicklung einer sinnverwandten Wurzel verfolgen, dürfen wir wohl annehmen, daß die gleiche Entwicklung auch hier eingetreten sein könnte. √ *mūrch* bedeutet ursprünglich "gerinnen", dann aber "erstarren", "ohnmächtig werden"[13], auch "an Umfang gewinnen" (vgl. Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*: "expand, increase, grow"). Demnach könnte √ *śyā* dieselbe Bedeutungsentwicklung durchgemacht und in durchaus natürlicher Fortbildung die Bedeutung "an Umfang gewinnen" bekommen haben. Diese Bedeutung paßt überall in die oben zitierten Belege von *āsīyati*.

Anmerkungen

[1] *The Milindapañho*, London 1880, S. 422.

[2] *Pali Grammar*, London 1884, S. 40-41.

[3] *Journal of the Pali Text Society* 1884, S. 72-73, übernommen

von T. W. Rhys Davids, SBE., XXXV S. 117.

〔4〕*Die Fragen des Milindo* Ⅰ, S. 122.

〔5〕*Pali. Literatur und Sprache*, Strassburg 1916, §§25, 1; 38, 5; 126; 175.

〔6〕Vgl. Dh Co. Ⅰ. 225[2], 261; Ⅱ. 89; Jā. 68. 25; 69. 2; Vin. Ⅳ. 115.

〔7〕Das *Pali-English Dictionary* übersetzt: (The lotus) is born in the mud and is supported or thrives by means of the water.

〔8〕我等共念穿铁城下令作孔穴欲求逃难冀免系缚其城即便更宽数倍复欲踰越而出城逐增高(根本说一切有部毗奈耶 *Mūlasarvāstivada-nikaya-vinaya*, Nanjio No. 1118, T. I. No. 1442, Djüan 47, T. I. Bd. 23, S. 888c Z. 12-14v. r.).

〔9〕我等生念欲还此铁城便化数重不可败坏(经律异相 *Textauszüge aus Sūtra and Vinaya*, Nanjio No. 1473, T. I. No. 2121, Djüan 43, T. I. Bd. 53, S. 222c Z. 9-10v. 1.).

〔10〕我作是念我等当共破掘此墙还归本所适发心已此墙转更倍高于常(中阿含经 *Madhyamāgama*, Nanjio No. 542, T. I. No. 26, Sūtra 136, T. I. Bd. 1, S. 643c Z. 7-9 v. l.).

〔11〕我欲上城城即增长掘地欲出其孔还合(佛本行集经 *Abhiniṣkramaṇasūtra*, Nanjio No. 680, T. I. No. 190, Djüan 49, T. I. Bd. 3, S. 881a Z. 4-5 v. l.).

〔12〕Fälschlich schreibt das *Pali-English Dictionary*: "but taken by him (Trenckner) in meaning to thaw, to warm oneself".

〔13〕Siehe Lüders, *Philologica Indica*, Göttingen 1940, S. 180. Anm. 1. Diesen Hinweis verdanke ich meinem Lehrer Herrn Prof. Waldschmidt.

Die Verwendung des Aorists als Kriterium für Alter und Ursprung buddhistischer Texte[1]

Vorgelegt von E. Waldschmidt[2] in der Sitzung vom 29. Juli 1949

Aoriste als Stilkriterium.

Bekanntlich besteht eine Anzahl von nordbuddhistischen Texten, insbesondere von solchen, die im Mischdialekt abgefaßt sind, aus zwei durcheinander gemengten Textschichten, einer älteren und einer jüngeren[3]. Deutlich heben sich zwei Typen der Diktion voneinander ab. Oldenberg nennt den Stil der jüngeren Schicht A und den der älteren B und vertritt mit Recht die Ansicht, daß die Anordner des Textes selbst im A-Stil schrieben. Die Abschnitte, die ältere Züge aufweisen, hätten sie aus älteren Quellen, sie hie und da überarbeitend, übernommen[4]. Auf Grund einer genauen Analyse des *Mahāvastu* zählt er einige Eigentümlichkeiten der beiden Stile auf. Im Spätstil (A) sei die nominale Konstruktion sehr beliebt. Der Gebrauch des Verbum finitum trete bemerkbar zurück. Von den wenigen Verbis finitis werde das Präsens bevorzugt. Zur Satzanknüpfung sei sehr beliebt *dāni* hinter einer Form des Pronomens *ta-* oder einer adverbiellen Ableitung davon[5]. Ganz an-

ders in den früheren Partien (B). Die nominale Konstruktion sei sehr selten. Das Verbum finitum herrsche hier. Anstatt *dāni* trete als Satzanknüpfung *khalu* ein. Charakteristisch seien Satzbauten wie *adrākṣit... dṛṣṭvā ca... prasīde* und *ekante asthāsi*, *ekāntasthitaḥ... uvāca*[6].

Am auffallendsten unter allen Unterscheidungsmerkmalen ist meines Erachtens das fast völlige Fehlen von Aoristen im Spätstil, die im Frühstil zahlreich und beinahe die einzige Präteritalbildung sind[7]. Diese Erscheinung tritt besonders deutlich im *Mahāvastu* hervor.

Aoriste im Mahāvastu am Beispiel ausgewählter Textstellen.

1. Bekehrung Śāriputras und Maudgalyāyanas (Ⅲ, 56, 6 ff.)[8]

a) Stücke im Spätstil (Ⅲ, 56, 6–59, 19).

Die Vorgeschichte (Ⅲ, 56, 6–59, 19) ist unverkennbar im Spätstil abgefaßt[6]. Es wird von der Heimat der beiden Hauptschüler des Buddha erzählt, von ihren Vätern, von den sechs Brüdern des Śāriputra, von der Freundschaft der beiden und schließlich von dem Fest, das sie gemeinsam besuchen. "Nachdem Śāriputra die Menschenmenge gesehen hat, entsteht (in ihm) die Erkenntnis der Unbeständigkeit: diese derartige Menschenmenge wird in hundert Jahren infolge der Unbeständigkeit in ihrer

Gesamtheit nicht (mehr) existieren." Auch in Maudgalyāyana entsteht diese Erkenntnis der Unbeständigkeit. Sie entschließen sich, ins religiöse Leben einzutreten und begeben sich zunächst zu Saṃjayī Vairaṭīputra, dessen Lehre sie aber nicht befriedigen kann. Zweifellos rührt diese Vorgeschichte von dem Anordner des *Mahāvastu* her[9], und sie muß, wie schon oben erwähnt, als eine Ergänzung oder vielmehr Verlängerung der alten Vorlage, die im Frühstil abgefaßt war, angesehen werden. In diesem ganzen Abschnitt findet sich kein einziger Aorist[10].

b) Stücke im Frühstil (Ⅲ, 60, 1–63, 2).

Erst beim Zusammentreffen Śāriputras und Maudgalyāyanas mit dem Buddha setzt plötzlich der Frühstil ein. Gerade von diesem Punkt an haben wir eine an einigen Stellen beinahe wörtlich übereinstimmende Parallele im Pāli (*The Vinaya Piṭaka*, ed. Oldenberg, P. T. S., Vol. Ⅰ, *The Mahāvagga*, London 1929, Ⅰ, 23 f.)[11] Es wird hier erzählt, wie Śāriputra den ehrwürdigen Upasena trifft, wie ihn dessen würdevolle Aussehen beeindruckt, und wie er nach einer kurzen Unterhaltung mit ihm die reinen Gesetzesaugen bekommt[12]. Er rät dem Maudgalyāyana, sich mit ihm zum Buddha zu begeben, um Enthaltsamkeit zu üben. Maudgalyāyana will zunächst zu Saṃjayī gehen[13].

In diesem Abschnitt finden wir auf Schritt und Tritt Aoriste. Sie seien nachstehend mit ihren Pāli-Entsprechungen aufgeführt[14]:

Mahāvastu	Mahāvagga
prakrame (Ⅲ, 60, 4)	*pāvisi* (Ⅰ, 23,2 : Ⅰ, 39, 30)[15] *paṭikkami* (Ⅰ, 23, 3 : Ⅰ ,40, 8)

adrākṣīt (Ⅲ, 60, 4)	*addasa* (Ⅰ, 23, 2 : Ⅰ, 39, 32)
prasīde (Ⅲ, 60, 8)	
asthāsi (Ⅲ, 60, 11-12)	*aṭṭhāsi* (Ⅰ, 23, 3 : Ⅰ, 40, 11-12)
uvāca (Ⅲ, 60, 12)	*avoca* (Ⅰ, 23, 3 : Ⅰ, 40, 13)
uvāca (Ⅲ, 60, 15)	*avoca* (Ⅰ, 23, 4 : Ⅰ, 40, 23)
uvāca (Ⅲ, 61, 3)	*abhāsi* (Ⅰ, 23, 5 : Ⅰ, 40, 27)
avocat (Ⅲ, 61, 10)	
pravicure (Ⅲ, 61, 11)	
upasaṃkrame (Ⅲ, 61, 12)	*upasaṃkami* (Ⅰ, 23, 6 : Ⅰ, 40, 36)
adrākṣīt (Ⅲ, 61, 12)	*addasa* (Ⅰ, 23, 6 : Ⅰ, 40, 36)
avocat (Ⅲ, 61, 15)	*avoca* (Ⅰ, 23, 6 : Ⅰ, 41, 1)
avocat (Ⅲ, 62, 5)	
avocat (Ⅲ, 62, 7)	
avocat (Ⅲ, 62, 14)	
avocat (Ⅲ, 62, 16)	
āmantrenti (Ⅲ, 63, 5)[16]	*avocuṃ* (Ⅰ, 24, 2 : Ⅰ, 42, 19)

Aus der Zusammenstellung ersehen wir, daß sich die einander gegenüberstehenden Formen ziemlich genau decken. Ausnahmen sind das Perfektum *uvāca* und das Präsens *āmantrenti* im *Mahāvastu*, die an drei bzw. an einer Stelle für Aoristbildungen im *Mahāvagga* stehen. Ich glaube, daß man hier mit großer Bestimmtheit behaupten darf, daß die Pāli-Formen die ursprünglicheren, d. h. die älteren sind, zumal die Form *uvāca* in den älteren Denkmälern des Mittelindischen, wie z. B. in den Aśoka-Inschriften[17], überhaupt nicht vorkommt. Ich würde in *uvāca* eine Sanskritisierung sehen, die auf die Abneigung der späteren Texte gegen den Aorist hinweist. Die Formen *adrākṣīt*[18] und *avocat*[19], die nach den Regeln des klassischen Sanskrits richtig

gebildet sind, stellen meines Erachtens Sanskritisierungen dar[20].

2. Geschichte von Yaśoda (Ⅲ, 401, 19 ff.).

a) Stücke im Spätstil (Ⅲ, 401, 19–408, 6).

Ebenso wie in der Geschichte von der Bekehrung Śāriputras und Maudgalyāyanas ist auch die Vorgeschichte in der Erzählung von Yaśoda im Spätstil abgefaßt[21]. Ein kinderloses Ehepaar erlangt von der Gottheit eines Nyagrodha-Baumes das Versprechen, daß ihnen ein Sohn geboren werden soll. Auf Wunsch der Baum-Gottheit überredet Śakra eine Gottheit, für welche die Zeit zu einer Wiedergeburt auf Erden herangekommen ist, diese Wiedergeburt im Schoße der bisher kinderlosen Frau zu nehmen. Es geschieht so, und der Neugeborene erhält den Namen Yaśoda. Große Zeremonien werden vollzogen, Brahmanen und Asketen reichlich gespeist. Yaśoda bekommt vier Ammen. Sein Vater läßt für ihn drei Paläste bauen und verschafft ihm einen Harem von 60000 Frauen. Eines Tages besucht ihn ein Verwandter zweiten Grades (*dvitīyakulika*), der während der Unterhaltung dem Yaśoda von Buddha erzählt. In Yaśoda regt sich infolgedessen das Verlangen, den Buddha zu sehen. Um Mitternacht sieht er in seinem Harem die schlafenden Frauen, fühlt sich auf einen Leichenplatz versetzt, und entschließt sich, aus dem Haus zu fliehen und sich zum Buddha zu begeben. Śakra, umgeben von Tausenden von Göttern, kommt und läßt Blumen usw. aus dem Luftraum herabfallen[22]. Bis zu diesem Punkt herrscht der Spätstil. Wir finden allerdings drei Aoriste: *vihare* (401, 19), *abhūṣi* (406, 8) und *udapāsi* (407, 16)[23], die wir

nicht erwarten dürften. Es kommt aber häufig vor, daß einzelne stehende Wendungen des Frühstils in ein Stück, das im großen und ganzen dem Spätstil angehört, hineingesetzt sind. Außerdem ist eine Nachbildung des Frühstils dort durchaus erklärlich, wo der Anordner, wenn er selbst auch im Spätstil schreibt, beständig einen Text des Frühstils als Vorlage vor sich hat.

b) Stücke im Frühstil (Ⅲ, 408, 6–413, 15).

Gleichzeitig mit dem Auftreten des Buddha setzt der Frühstil ein, und genau wie in der Geschichte von Śāriputra und Maudgalyāyana, haben wir von jetzt an eine teilweise wörtlich übereinstimmende Entsprechung im Pāli (*Mahāvagga* Ⅰ, 7 ff.). Yaśoda kommt zum Buddha, der ihm die vier Wahrheiten predigt. Indessen finden die Eltern bei Tagesanbruch Yaśoda nicht mehr im Hause und verlassen die Stadt, um ihn zu suchen. Am Ufer des Flusses Varaṇa entdecken sie seine mit Juwelen geschmückten Schuhe (*maṇipādukāni*) und weinen bitterlich. Schließlich kommen sie zum Buddha. Yaśoda tritt nun in eine Versenkung (*cetosamādhi*)[24] ein, und seine Eltern vermögen ihn nicht zu sehen. Er zeigt verschiedene Wunder, über die alle staunen. Der Buddha predigt den Eltern Yaśodas verschiedene Lehren, die sie sehr befriedigen. Sie bitten den Buddha, Yaśoda in die Gemeinde aufzunehmen. Darauf wird Yaśoda Mönch.

In diesem Abschnitt finden sich zahlreiche Aoriste, die ich nachstehend mit ihren Pāli-Entsprechungen[25] aufführe:

Mahāvastu	Mahāvagga
upasaṃkrame (Ⅲ, 408, 7)	

adrākṣid (III, 408, 7)	
(a)dhyabhāṣe (III, 408, 9)	*udānesi* (I, 7, 4 : I, 15, 28)
āha (III, 408, 11)	*avoca* (I, 7, 4 : I, 15, 29)
°niṣaṇṇaḥ (III, 408, 14)	*nisīdi* (I, 7, 5: I, 15, 35)
kathe (III, 408, 15)	*kathesi* (I, 7, 5, : I, 15, 36)
abhiprasādesi (III, 408, 16)	
prakāśayati (III, 408, 17)	*pakāsesi* (I, 7, 6 : I, 16, 3)
adrākṣīt (III, 409, 7)	
paricumbensuḥ (BM *°betsuḥ*. III, 409, 9)	
rodensuḥ (BM *°detsuḥ*. III, 409, 9)	
krandensuḥ (BM *°detsuḥ*. III, 409, 9)	
śocensuḥ (BM *°cetsuḥ*. III, 409, 9)	
paridevensuḥ (BM *°vetsuḥ*. III, 409, 9)	
adrākṣīd (III, 409, 11)	
samāpadye (III, 409, 12)	
adṛśensuḥ (BM *°śetsuḥ*. III, 409, 13)	
niṣīdensuḥ (III, 409, 16)	
adhyabhāṣe (III, 409, 17)	
abhūnsuḥ (III, 412, 10)	
udānaye (III, 412, 14)	
kathaye (III, 413, 2)	
avocat (III, 413, 8)	
ābhāṣe (III, 413, 10)	
antarahāye (III, 413, 12)	
prādurbhavet (III, 413, 12–13)[26]	
saṃsthihe (III, 413, 13)	

Statt *avoca* im Mahāvagga findet sich im Mahāvastu *aha*, statt *nisīdi* *°niṣaṇṇaḥ*[27] und statt *pakasesi* *prakāśayati*. Auch hier ist eine Abneigung gegen den Aorist seitens des späteren Textes deut-

lich zu merken.

3. Geschichte von Sabhika (Ⅲ, 389, 13 ff.).

a) Stücke im Spätstil (Ⅲ, 389, 13－394, 12).

Die Vorgeschichte beginnt mit dem Großvater Sabhikas mütterlicherseits. Da dieser seine Tochter für unglückbringend hält, läßt er sie Bettelasketin (*parivrajika*) werden[28]. Als solche erlangt sie so große Gelehrsamkeit, daß niemand es in Redekämpfen mit ihr aufzunehmen vermag. Einst stellt sich ihr ein Brahmane aus dem Süden zum Wettkampf. Vor Beginn der Diskussion sehen sich die beiden jedoch und verlieben sich ineinander. Die Diskussion beginnt und dauert sechs Tage lang. Schließlich läßt sie sich freiwillig besiegen und heiratet den Brahmanen. Ein Sohn wird geboren, der den Namen Sabhika erhält und es wie seine Mutter zu großer Gelehrsamkeit bringt. Sabhika vernimmt dann von Buddha und begibt sich zum Gazellenhain bei Benares (*ṛṣivadana mṛgadāva*), um den Erleuchteten zu sehen.

Soweit ist die Geschichte im Spätstil erzählt. Es erscheinen dabei einige wenige Aoriste[29]: *pradiśāsi* (Ⅲ, 390, 10), *abhūṣi* (Ⅲ, 391, 4)[30], *vadensuḥ* (Ⅲ, 392, 11), *paribhavensuḥ* (Ⅲ, 393, 14) und *utpadayensuḥ* (Ⅲ, 393, 14)[31]. Vermutlich handelt es sich um aus dem Frühstil übernommene oder diesem nachgebildete Wendungen[32].

b) Stücke im Frühstil (Ⅲ, 394, 13－401, 15).

Beim Zusammentreffen des Buddha mit Sabhika beginnt der

Frühstil. Der ganze Abschnitt hat im Suttanipāta (*Mahāvagga* 6 : *Sabhiyasutta*[33]) eine Parallele und besteht größtenteils aus Versen, die Sabhikas Fragen und die Antworten des Buddha enthalten. Da die direkte Rede Vorherrscht, ist die Zahl der Aoriste nicht groß. Ich gebe eine Aufstellung der Entsprechungen:

Mahavastu	Mahāvagga
niṣaṇṇo (Ⅲ, 394, 14)	*nisīdi* (93, 15)[34]
pṛcche (Ⅲ, 394, 15)	*ajjhabhāsi* (93, 17)[35]
pratyabhāsi (Ⅲ, 395, 5)	*pucchi* (94, 16)[35]
pṛcche (Ⅲ, 396, 9)	*apucchi* (95, 20)
uvāca (Ⅲ, 397, 11)	*apucchi* (97, 21)
pṛcchet B *pracche*, M *pṛcchetsuḥ* (Ⅲ, 398, 15)[36]	
uvaca (M *avocat* Ⅲ, 399, 15)	
akāsi (B *akāsi* Ⅲ, 400, 15)	*akāsi* (99, 21)
abhistave (Ⅲ, 400, 18)	*abhitthavi* (100, 3)

Die mehrfache Verdrängung der Aoriste des Suttanipāta durch das Partizipium Präteriti Passivi und das Perfektum im Mahāvastu zeigt, daß in letzterem eine Abneigung gegen den Gebrauch der Aoriste aufkommt.

4. Der Ursprung der Königsgeschlechter der Śākyas und Koliyas (*rājavaṃśa*) Ⅰ, (338, 13ff.).

In diesem Textabschnitt erscheinen Früh- und Spätstil gegenüber den bisher besprochenen Beispielen in umgekehrter Folge. Die Vorgeschichte über die Entwicklung der Menschheit ist

im Frühstil erzählt und die Geschichte von Ikṣvāku und den Śākyas im Spätstil[37].

a) Stücke im Frühstil (I, 338, 13–348, 7).

Die Vorgeschichte beginnt mit den Wesen des Abhāsvāra-Himmels, die zur neuen Existenz auf der Erde gelangen, nachdem diese Welt sich aufs neue entfaltet. Sie strahlen in eigenem Lichte und haben Freude als Nahrung. Zu dieser Zeit gibt es weder Sonne noch Mond, weder Sterne noch Sternenbahnen, weder Tag noch Nacht, weder Monate noch Halbmonate, weder Jahreszeiten noch Jahre. Die Erde strömt aus wie Wasser und hat guten Geschmack. Die Wesen nehmen sie und essen. Ihr eigenes Licht erlischt. Es gibt dann Sonne und Mond, Sterne und Sternenbahnen, Tag und Nacht, Monate und Halbmonate, Jahreszeiten und Jahre. Bei den Wesen, die viel Erde gegessen haben, verwandelt sich die Schönheit in Häßlichkeit. Diejenigen, welche wenig davon gegessen haben, bleiben noch schön. Die Rahm-Erde verschwindet. Es entsteht Erde-Borke. Die Wesen nehmen sie und essen. Auch diese verschwindet. Dann kommt eine Waldpflanze zum Vorschein, die sie nehmen und essen. Als diese endlich verschwindet, wächst Reis ohne Staub und Hülsen. Nach dessen Genuß erscheinen die Genitalien des Weibes und des Mannes. Darob erwacht die Leidenschaft. Reisstaub und Hülsen schließen sich an das Reiskorn an. Die Menschen teilen jetzt die Fläche, wo Reis wächst, auf und setzen Grenzen fest. Ein habgieriges Wesen schont seinen eigenen Reis und nimmt den eines anderen. Sie bestimmen dann ein Wesen, das regieren und dies verhindern soll. Dies Wesen führt den Namen

Mahāsammata.

Für den Abschnitt im Frühstil gibt es im Pāli (*The Dīghanikāya*, Ed. J. Estlin Carpenter, P. T. S., Vol. III, London 1911, S. 84, 27 ff.) eine teilweise wörtlich übereinstimmende Parallele[38]. Das Stück weist eine erstaunlich hohe Anzahl von Aoristen auf, die ich hier mit ihren Pāli-Entsprechungen aufführe[39]:

Mahāvastu	Mahāvagga
prajnayensuḥ (BC *prasthāyetsuḥ* I, 339, 1)[40]	*paññāyanti* (III, 85, 6)
prajñāyensuḥ (BC °*yetsuḥ*. I, 339, 2)	*paññāyanti* (III, 85. 6)
prajñāyensuḥ (I, 339, 3)	
prajñāyensuḥ (II, 339, 4)	*paññāyanti* (III, 85, 7)
prajñāyensuḥ (I, 339, 5)[41]	*paññāyanti* (III, 85, 7)
samudāgacchet (B *samudagacchet* I, 339, 7)[42]	
abhūt (I, 339, 8)	*ahosi* (III, 85. 13)
āsvādesi (C *āśvādesi* I, 339, 10)	*sāyi* (III, 85, 20)
(*aṃgulya*) *svādayensu* (I, 339, 12)	(*aṅguliyā*) *sāyiṃsu* (III, 85, 23)
āhāresi (I, 339, 14)	*upakkamiṃsu paribhuñjituṃ* (III, 85. 26)
āhārensuḥ (I, 339, 15)	
āharensuḥ (I, 339, 16)	*upakkamiṃsu paribhuñjituṃ* (III, 86, 2)
abhūt (I, 339, 17)	
antarahāye (I, 339, 18)	*antaradhāyi* (III, 86, 3)
prajñāyensu (I, 340, 2)	*pātur ahaṃsu* (III, 86, 4)[43]

prajñāyensu (Ⅰ, 340, 3)	*pātur ahaṃsu* (Ⅲ, 86, 5–6)
prajñāyensu (Ⅰ, 340, 3)	
prajñāyante (Ⅰ, 340, 4)	*paññāyiṃsu* (Ⅲ, 86, 7)
prajñāyante (Ⅰ, 340, 5)	*paññāyiṃsu* (Ⅲ, 86, 8)
prajñāyensu (Ⅰ, 340, 6)	*paññāyiṃsu* (Ⅲ, 86, 9)
tiṣṭhensuḥ (Ⅰ, 340, 8)	*aṭṭhaṃsu* (Ⅲ, 86, 13)
āhārensu (Ⅰ, 340, 8)	
abhūnsu (Ⅰ, 340, 8)	
āhārensuḥ (Ⅰ, 340, 9)	
abhūnsuḥ (Ⅰ, 340, 9)	
avajanensuḥ (Ⅰ, 340, 10)	*atimaññanti* (Ⅲ, 86, 19)
antarahāye (Ⅰ, 340, 11)	*antaradhāyi* (Ⅲ, 86, 21)
prādurbhaveya (Ⅰ, 340, 12)[44]	*pātur ahosi* (Ⅲ, 87, 1)
abhūt (Ⅰ, 340, 12–13)	*ahosi* (Ⅲ, 87, 2)
(fehlt)	*ahosi* (Ⅲ, 87, 6)
udānayensu (Ⅰ, 340, 14)	*anutthuniṃsu* (Ⅲ, 86, 22–23)
vibhāvayensu (Ⅰ, 340, 17)	*ājānanti* (Ⅲ, 86, 26)
tiṣṭhensu (Ⅰ, 341, 2)	*aṭṭhaṃsu* (Ⅲ, 87, 11)
āhārensu (Ⅰ, 341, 2)	
abhunsu (Ⅰ, 341, 2)	
aharensu (Ⅰ, 341, 2–3)	
abhūnsu (Ⅰ, 341, 3)	
avajānensuḥ (Ⅰ, 341, 3)	*atimaññanti* (Ⅲ, 87, 15–16)
prādurbhūtā (Ⅰ, 341, 5)	*pātur ahosi* (Ⅲ, 87, 19)
abhū (Ⅰ, 341, 6)	*ahosi* (Ⅲ, 87, 20)
(fehlt)	*ahosi* (Ⅲ, 87, 24)
anustanayensu (Ⅰ, 341, 8)[45]	
anustanayensu (Ⅰ, 341, 9)	
vibhāvayensuḥ (Ⅰ, 341, 10)	

anustanayensuḥ (I, 341, 11)	
tiṣṭhensu (I, 341, 14)	*aṭṭhaṃsu* (III, 87, 27)
āhārensuḥ (I, 341, 14–15)	
abhūnsuḥ (I, 341, 15)	
āhārensu (I, 341, 15)	
abhūnsu (I, 341, 15)	
avajanensu (I, 341, 16)	*atimaññanti* (III, 88, 2-3)
antarahaye (I, 341, 17)	*antaradhayi* (III, 88, 5)
pradurbhaveyā (I, 342, 1)	*patur ahosi* (III, 88, 13)
anustanayensuḥ (I, 342, 4)	*anutthūniṃsu* (III, 88, 6)
anustanayensu (I, 342, 5)	*āhaṃsu* (III, 88, 9)
vibhāvayensu (I, 342, 6)	*ājānanti* (III, 88, 11)
tiṣṭhensu (I, 342, 8)	*aṭṭhaṃsu* (III, 88, 19)
āhārensu (I, 342, 9)	
pradurbhavensuḥ (I, 342, 9) *pradurbhavensuḥ* (I, 342, 10)	*pātur ahosi* (III, 88, 24)
upanidhyāyensu (I, 342, 10)	*upanijjhāyati* (III, 88, 25)
saṃrañjensu (I, 342, 11)	
dūṣayensuḥ (I, 342, 12)	
paśyensu (I, 342, 12)	*passanti* (III, 88, 29)
kṣipensu (I, 342, 13)	*khipanti* (III, 89, 1)
kṣipensu (I, 342, 13)	*khipanti* (III, 89, 1)
kṣipensu (I, 342, 13)	*khipanti* (III, 88, 30)[46]
vibhāvayensu (I, 342, 16)	*ajānanti* (III, 89, 7)
vipravasensu (I, 343, 1)	
vipravasensu (I, 343, 1)	
vipravasensu (I, 343, 1–2)	
vipravasensu (I, 343, 2)	
vipravasensu (I, 343, 2)	

kārayensu (I, 343, 3)	*upakkamiṃsu* (*kātuṃ*) (III, 89, 14)
abhavat (I, 343, 4)	*ahosi* (III, 89, 16)
āhare (I, 343, 6)	*āhāsi* (III, 89, 20)
uvaca (I, 343, 8)	*avoca* (III, 89, 22)
āhare (I, 343, 11)	*āhasi* (III, 89, 25)
uvāca (I, 343, 13)	*avocu* (III, 90, 1)
āhare (I, 343, 16)	*āhāsi* (III, 90, 4)
paribhuṃjensu (I, 343, 18)	*upakkamiṃsu paribhuñjituṃ* (III, 90, 12)
prādurbhavati (I, 343, 19)	*pariyonandhi* (III, 90, 13[47]; 90, 13–14)
saṃdhāvensuḥ (I, 344, 1)	*sannipatiṃsu* (III, 90, 16)
mantrayensuḥ (I, 344, I)	*anutthuniṃsu* (III, 90, 17)[48]
(fehlt)	*ahumha* (III, 90, 18)[49]
prajñāyensu (I, 344, 4)[50]	
prajñāyensu (I, 344, 7)	
prajñāyensu (I, 344, 7)	
prajñāyensu (I, 344, 8)	
abhūṣi (I, 344, 10)	*ahosi* (III, 90, 22)
āhāresi (I, 344, 14)	
āharema (I, 344, 15)	*upakkaminha*[51] *paribhuñjituṃ* (III, 90, 24)
āharema (I, 344, 16)	
abhūṣi (I, 344, 17)	
antaradhāyi (I, 344, 18)	*antaradhayi* (III, 90, 26)
prajñāyensuḥ (I, 344, 20)	*pātur ahaṃsu*[52] (III, 90, 27–28)
prajñāyensuḥ (I, 345, 1) *prajñayensuḥ* (I, 345, 1)	*pātur ahaṃsu* (III, 91, 1)

prajñāyensuḥ (Ⅰ, 345, 2)	*paññāyiṃsu* (Ⅲ, 91, 2)
prajñāyensuḥ (Ⅰ, 345, 3)	*paññāyiṃsu* (Ⅲ, 91, 3)
prajñāyensuḥ (Ⅰ, 345, 3)	*paññāyiṃsu* (Ⅲ, 91, 4)
tiṣṭhema (Ⅰ, 345, 5)	*aṭṭhaṃha* (Ⅲ, 91, 6)[53]
prajñāyensuḥ (Ⅰ, 345, 5)	*pātu-bhāvā* (Ⅲ, 91, 7)[54]
prajñāyensuḥ (Ⅰ, 345, 6)	
antarhāye (Ⅰ, 345, 6)	*antaradhāyi* (Ⅲ, 91, 8)
prādurbhave (Ⅰ, 345, 7)	*pātur ahosi* (Ⅲ, 91, 9)
abhūṣi (Ⅰ, 345, 7)	*ahosi* (Ⅲ, 91, 9)
tiṣṭhema (Ⅰ, 345, 9)	*aṭṭamha* (Ⅲ, 91, 13)
prajñāyensu (Ⅰ, 345, 10)	*pātu-bhāvā* (Ⅲ, 91, 14)
antarahāye (Ⅰ, 345, 10-11)	*antaradhāyi* (Ⅲ, 91, 14)
prādurbhavet (Ⅰ, 345, 11)	*pātur ahosi* (Ⅲ, 91, 15)
abhūṣi (Ⅰ, 345, 12)	*ahosi* (Ⅲ, 91, 15)
tiṣṭhema (Ⅰ, 345, 14)	*aṭṭhamha* (Ⅲ, 91, 19)
prajñāyensuḥ (Ⅰ, 345, 14-15)	*pātu-bhāvā* (Ⅲ, 91, 20)
prajñāyensuḥ (Ⅰ, 345, 15)	
antarahāye (Ⅰ, 345, 16)	*antaradhāyi* (Ⅲ, 91, 20)
prādurbhaveyā (Ⅰ, 345, 16)	*pātur ahosi* (Ⅲ, 91, 21)
tiṣṭhema (Ⅰ, 346, 1)	*aṭṭhamha* (Ⅲ, 91, 27)
prajñāyensuḥ (Ⅰ, 346, 2)	*pātu-bhāvā* (Ⅲ, 19, 28)
paryavanahe (Ⅰ, 346, 2)[55]	*pariyonandhi* (Ⅲ, 91, 29)
nayensuḥ (Ⅰ, 346, 6)	
ādiyeya (Ⅰ, 346, 11)	*ādiyitvā paribhuñji* (Ⅲ, 92, 6-7)
adrākṣīd (Ⅰ, 346, 11)	
avocat (Ⅰ, 346, 13)	*avocuṃ* (Ⅲ, 92, 8)
avocat (Ⅰ, 346, 14)	
adiyet (Ⅰ, 346, 18)[56]	

adrākṣīd (I, 346, 18)	
avocat (I, 346, 20)	
avocat (I, 347, 2)	
ādiyati (I, 347, 6)	*ādiyitvā paribhuñji* (III, 92, 15)
adrākṣīd (I, 347, 6)	
āha (I, 347, 8)	*avocuṃ* (III, 92, 16)
vikrande (I, 347, 9)	
vikrośe (I, 347, 9–10)	
vikrande (I, 347, 12)	
vikrośe (I, 347, 12)	
saṃdhāvensuḥ (I, 347, 16)	
saṃnipatensuḥ (I, 347, 16)	*sannipatiṃsu* (III, 92, 23)
saṃmantrensuḥ (I, 347, 17)	*anutthuniṃsu* (III, 92, 24)
abhūṣi (I, 348, 1)	
saṃmanyensuḥ (I, 348, 1)	
udapāsi (I, 348, 4)	
udapāsi (I, 348, 5)	
udapāsi (I, 348, 5–6)	
udapāsi (I, 348, 7)	

In obiger Aufzählung erscheinen in neunzehn Fällen im *Dīghanikāya* Nicht-Aoriste an Stelle von Aoristen des *Mahāvastu*, während in neun Fällen das beiderseitige Verhältnis umgekehrt ist[57]. Offenbar ist hier die nördliche Überlieferung dem Urtext getreuer geblieben als die südliche, im Gegensatz zu den anderen Beispielen, wo im allgemeinen die südliche Version den ursprünglichen Eindruck machte[58]. Auch andere Erscheinungen in dem Abschnitt Rajavaṃśa sprechen für die größere Treue des *Mahāvastu* dem Urtext gegenüber[59].

b) Stücke im Spätstil. (I , 348, 8 – 355, 14).

Der Spätstil[60] beginnt mit König Sanmata. Einer seiner Nachkommen namens Sujata wird König von Ikṣvaku in der Stadt Śaketa. Er hat fünf Söhne und fünf Töchter, außerdem noch einen Sohn namens Jenta von seiner Nebenfrau Jentī. Auf Wunsch Jentī's verbannt der König die fünf Prinzen und bestimmt Jenta als Thronfolger. Die Prinzen ziehen mit Tausenden von Leuten, die sich ihnen anschließen wollen, aus der Stadt Śāketa und wandern durch Kāśi und Kośala zum Himālaya. Sie lassen sich in dem Wald Śākoṭa nieder, wo der Ṛṣi Kapila wohnt. Um das Blut rein zu halten, heiraten die Prinzen ihre Schwestern. Der König Sujāta erfährt das von den Ministern und fragt, ob es (gesetzlich) möglich (*śakya*) ist. Der Purohita, die Brahmanen und die Paṇḍitas bejahen es. Daher entsteht der Name Śākya. Die Prinzen lassen mit Erlaubnis des Ṛṣi Kapila eine Stadt bauen, die den Namen Kapilavastu trägt. Der älteste Prinz Opura wird zum König gemacht. Einer seiner Nachkommen ist Śuddhodana.

Ein Oberhaupt der Śakyas hat eine hübsche Tochter, die an Aussatz leidet. Ihre Brüder führen sie zu einer Stelle am Himālaya, graben eine Höhle und lassen sie darin zurück. Sie erholt sich allmählich. Ein Tiger wittert Menschen und macht sich daran, die Erde über der Höhle wegzuscharren. Ein Ṛṣi namens Kola bemerkt es und holt das Mädchen heraus. Sie leben dann zusammen. Söhne werden ihnen geboren. Als diese herangewachsen sind, schickt ihre Mutter sie nach Kapilavastu. Da sie Söhne Kolas sind, führen sie den Namen Koliya.

In diesem Abschnitt sind folgende Aoriste belegt[61]: *abhūṣi* (Ⅰ, 348, 11 zweimal), *abhiṣiṃcensuḥ*, (BC °*cetsuḥ*, Ⅰ, 350, 12), *udapāsi* (Ⅰ, 351. 14; 352, 5) und *abhūnsu* (C *abhūtsuḥ* Ⅰ, 354, 20). *abhūṣi* steht 348, 11 an der zweiten Stelle in dem Satz *sujātasya khalu ikṣvākurājño paṃca putra abhūṣi opuro nipuro karakaṇḍako ulkāmukho hastikaśīrṣo* (Ⅰ, 348, 11-12). Die Satzanknüpfung mit dem Wort *khalu* deutet nach dem Seite 253 Gesagten darauf hin, daß dieser Satz und damit das Wort *abhūṣi* aus einem Stück im Frühstil stammt. Daneben ist beachtenswert, daß *abhūṣi*[62] und *udapāsi*[63], obgleich sie Formen des Frühstils sind, oft in der Abschnitten des Spätstils vorkommen und sich dort eingebürgert zu haben scheinen.

5. Die Geschichte vom Karawanenführer Dharmalabdha (Ⅲ, 286, 16 ff.).

Während der Früh- und der Spätstil in den bisher besprochenen Fällen in geschlossenen Text- und Legendenabschnitten hintereinander vorkommen, haben wir in diesem Beispiel zwei Versionen ein und derselben Geschichte mit einigen Abweichungen, eine in Prosa im Spätstil und eine metrische im Frühstil[64] durcheinander gemengt sind. Die Prosa-Version im Spätstil findet sich: Ⅲ, 286, 16-288, 15; 289, 15-292, 3; 295, 13-299, 6[65], die metrische Version im Frühstil: Ⅲ, 288, 16-289, 14; 292, 4-295, 12; 299, 7-300, 8.

Der Inhalt ist etwa folgender: Ein Karawanenführer aus der

Stadt Vārāṇasī namens Dharmalabdha macht oft Reisen über das große Meer hinaus. Fünfhundert Kaufleute schließen sich ihm an, obwohl er sie davor gewarnt hat. Die Kaufleute lassen sich von Rākṣasīs verführen, wollen nicht mehr zurückfahren und werden schließlich von ihnen gefressen. Dharmalabdha fährt allein mit seiner Begleitung zurück. Eine Rākṣası nimmt eine schöne Gestalt an, zaubert einen Knaben hervor und verfolgt ihn. Er aber will von ihr nichts wissen. Der König Brahmadatta wird von ihrer Schönheit verwirrt und nimmt sie, ungeachtet einer Warnung Dharmalabdhas, zur Frau. In der Nacht ruft sie die anderen Rākṣasīs herbei. Sie fressen die ganze königliche Familie samt den Tieren. Am nächsten Morgen stehen die Minister vor verschlossenem Palasttor. Auch Dharmalabdha kommt herbei. Die Minister lassen Leitern herbeiholen und Leute in den Palast einsteigen. Das Tor wird schließlich aufgemacht. Der Palast sieht wie ein Leichenplatz aus. Die Minister erkennen jetzt, daß Dharmalabdha klug ist, und setzen ihn auf den Thron.

In dem Prosa-Abschnitt sind nur zwei Aoriste belegt[66]: *abhūṣi* (Ⅲ, 286, 17)[67] und *pratibhāyensuḥ* (MB °*yetsuḥ* Ⅲ, 290, 12). Dagegen gibt es zahlreiche Aoriste in der metrischen Version: *prasthihensuḥ* (BM *prarthayetsuḥ* Ⅲ, 288, 17), *pratipadyensuḥ* (289, 11), *abhū* (M *abhūt* 289, 11), *upalabhensuḥ* (289, 12), *upalabhensu* (289, 14), *pratitiṣṭhe* (M *patiṣṭhe* 294, 10), *kurvansu* (M *kūrvetsu* 294, 11) *avaca* (294, 16)[68] *aśroṣīt* (299, 7), *aṇapesi* (299, 9), *khayi* (299, 11), *parakramensu* (BM °*krameṣu* 299, 15), *ākhyāsi* (299, 17)

und *viyākaret* (B *vyaharet*, M *vyāhare* 300, 1).

6. Verhältnis der Aoriste in den Mahāvastu-Abschnitten im Frühstil zu den Pāli-Entsprechungen.

Oben habe ich fünf Beispiele besprochen, um daran den Früh- und Spätstil und damit die Häufigkeit des Vorhandenseins der Aoriste im Frühstil und ihr Zurücktreten im Spätstil auseinanderzusetzen. Nebenbei wurden die Abschnitte im Frühstil des *Mahavastu* auch mit den Pāli-Parallelen verglichen und das gegenseitige Verhältnis der *Mahāvastu*- und der Pāli-Texte in Hinsicht auf die Aoriste festgestellt. Um dies Verhältnis an Hand noch umfangreicherer Texte beleuchten zu können, habe ich einige Stücke aus dem *Mahāvagga* im *Vinaya-Piṭaka* (Ed. Oldenberg, P. T. S., vol, Ⅰ, 1929 S. 3 ff.) mit den Parallelen im *Mahavastu* (Ⅲ, 301 ff.) verglichen[69] und dabei folgende Formen notiert:

Mahāvastu	Mahāvagga
(*phaṇenā*)*cchādesi* (Ⅲ,301,3)	(*phaṇam karitvā*) *aṭṭhasi* (Ⅰ,3,2; Ⅰ,3,18–19)
upasaṃkrāntā (Ⅲ,304,5)	*upasaṃkamiṃsu* (Ⅰ,4,3: Ⅰ,4,9)
pratibhāyensuḥ (Ⅲ, 314, 8)	*paṭibhaṃsu* (Ⅰ,5,3; Ⅰ,5,7)
udapādi (Ⅲ, 314, 15)	*udapādi* (Ⅰ,5,2; Ⅰ,4,33)
pratyabhaṣat (Ⅲ, 317, 14)	*avoca* (Ⅰ,5,7: Ⅰ,5,28)
abhivilokayanto (Ⅲ, 318, 1)	*volokesi* (Ⅰ,5,10: Ⅰ,6,25)
adrākṣit (Ⅲ, 318, 1)	*addasa* (Ⅰ,5,10: Ⅰ,6,25)
adrākṣīt (Ⅲ,318,9)	*addasa* (Ⅰ,5,12; Ⅰ,6,37)
abhūṣı (B *abhāṣi*, Ⅲ,319,6)	*na bhāsi* (Ⅰ,5,12: Ⅰ,7,6)
udīrayensuḥ (Ⅲ,319,9)	*antaradhāyi* (Ⅰ,5,13: Ⅰ,7,10)

abhūṣi (Ⅲ,322,8)	*ahosi* (Ⅰ,6,1: Ⅰ,7,12)
abhūṣī (Ⅲ,322,20)	*ahosi* (Ⅰ,6,5: Ⅰ,8,2)
adrākṣīt (Ⅲ,325,12)	*addasa* (Ⅰ,6,7: Ⅰ,8,10)
uvācat[70](M *avocat*, Ⅲ,325,15)	*avoca* (Ⅰ,6,7: Ⅰ,8,13)
adhyabhaṣe (Ⅲ,326,4)	*ajjhabhāsi* (Ⅰ,6,8: Ⅰ,8,16)
dṛṣṭo (Ⅲ,329,2)[71]	*addasaṃsu* (Ⅰ,6,10: Ⅰ,8,34)[71]
amantresi (M *āmantrayasi*. Ⅲ, 331,1)	*amantesi* (Ⅰ,6,17: Ⅰ,10,10)
udapasi (Ⅲ,332,14)	*udapādi* (Ⅰ,6,23: Ⅰ,11,2)
udapāsi (Ⅲ,332,14)	*udapādi* (Ⅰ,6,23: Ⅰ,11,2)
udapasi (Ⅲ,332,14)	*udapādi* (Ⅰ,6,23: Ⅰ,11,3)
udapāsi (Ⅲ,332,14)	
udapasi (Ⅲ,332,14)[72]	
udapāsi (Ⅲ,332,14–15)	*udapādi* (Ⅰ,6,23: Ⅰ,11,3)
prādurabhūṣi (Ⅲ,332,15)	*udapadi* (Ⅰ,6,23: Ⅰ,11,3)
udapāsi (Ⅲ,332,16)usw.[72]	*udapādi* (Ⅰ,6,24: Ⅰ,11,8)usw.[73]
udapāsi (Ⅲ,332,19)usw.[72]	*udapādi* (Ⅰ,6,25: Ⅰ,11,12)usw.[73]
udapāsi (Ⅲ,333,2)usw.[72]	*udapadi* (Ⅰ,6,26: Ⅰ,11,16)usw.[73]
udapāsi (Ⅲ,333,4)usw.[72]	*udapādi* (Ⅰ,6,23: Ⅰ,11,6)usw.[73]
udapāsi (Ⅲ,333,6)usw.[72]	*udapādi* (Ⅰ,6,24: Ⅰ,11,8)usw.[73]
udapāsi (Ⅲ,333,8)usw.[72]	*udapādi* (Ⅰ,6,25: Ⅰ,11,14)usw.[73]
udapāsi (Ⅲ,333,10)usw.[72]	*udapādi* (Ⅰ,6,26: Ⅰ,11,18)usw.[73]
abhyajñāsiṣam (Ⅲ,333,12)	(*suvisuddhaṃ*) *abhosi* (Ⅰ,6,28: Ⅰ, 11,26)
udapāsi (Ⅲ,333,13)	
udapasi (Ⅲ,333,16)	*udapādi* (Ⅰ,6,29: Ⅰ,11,30)
avocad (Ⅲ,333,18)	*avoca* (Ⅰ,6,29: Ⅰ,11,31)
kaṃpe (Ⅲ,334,2)	*saṃkampi* (Ⅰ,6,31: Ⅰ,12,13–14)
saṃpravedhe (Ⅲ,334,2)	*sampavedhi* (Ⅰ,6,31: Ⅰ,12,14)

abhūṣi (Ⅲ,334,6)	*patur ahosi* (Ⅰ,6,31: Ⅰ,12,15)
anuśrāvayensuḥ (Ⅲ,334,13–14)	*anussāvesuṃ* (Ⅰ,6,30: Ⅰ,11,38)
anuśrāvayensuḥ (Ⅲ,335,1–2)	*anussāvesuṃ* (Ⅰ,6,30: Ⅰ,12.4)
āmantrayasi (Ⅲ,335,12)	*amantesi* (Ⅰ,6,38: Ⅰ,13,18)
(*mā*)*bhavatu* (Ⅲ,335,15)	(*mā*)*ahosi* (Ⅰ,6,38: Ⅰ,13,21)
(*mā*)*bhavatu* (Ⅲ,335,16)	(*mā*)*ahosi* (Ⅰ,6,38: Ⅰ,13,24)
avocat (Ⅲ,338,18)	*avoca* (Ⅰ,6,47: Ⅰ,14,33)
vimuktāni (Ⅲ,339,1)	*vimucciṃsu* (Ⅰ,6,47: Ⅰ,14,36)
āmantrayati (Ⅲ,415,8)	*āmantesi* (Ⅰ,11,1: Ⅰ,20,36)
(*a*)*dhyabhāṣe* (Ⅲ,416,1)	*ajjhabhāsi* (Ⅰ,11,2: Ⅰ,21,12)
antarahāyi (Ⅲ,417,6)	*antaradhāyi* (Ⅰ,11,2: Ⅰ,21,22)
abhūṣi (Ⅲ,425,9)	*ahosi* (Ⅰ,19,4: Ⅰ,28,19)
abhūṣi (Ⅲ,428,5)	*ahosi* (Ⅰ,20,12: Ⅰ,31,8)
abhūṣi (Ⅲ,428,7)	*ahosi* (Ⅰ,20,12: Ⅰ,31.13)
āha (Ⅲ,428,11)	*avoca* (Ⅰ,15,2: Ⅰ,24,20)
anusāri (Ⅲ,441,14)	*avasari* (Ⅰ,22,1: Ⅰ,35,19)
adhyabhāṣe (BM *pratyabhāṣe*, Ⅲ, 444,7)	*ajjhabhāsi* (Ⅰ,22,4: Ⅰ,36,14)
abhūṣi (Ⅲ,446,7)	*ahosi* (Ⅰ,22,6: Ⅰ,36,35)

In den meisten Fällen decken sich die Aoriste beider Texte genau, mit folgenden Ausnahmen, wo wir Aoriste des Pāli durch anderweitige Bildungen des *Mahāvastu* ersetzt finden: *upasaṃkrāntā*, *pratyabhāṣat*, *abhivilokayanto*, *uvācat*, *dṛṣṭo*, *bhavatu* (zweimal), *vimuktāni*, *āmantrayati* und *āha*. Das *Mahāvastu* erweist sich in diesen Fällen als der sprachlich jüngere Text.

Aoriste im Divyāvadāna am Beispiel ausgewählter Textstellen.

Wie im *Mahāvastu* lassen sich auch im *Divyāvadana* (Ed. E. B. Cowell and R. A. Neil, Cambridge 1886) Partien in älterem von solchen im jüngeren Stil unterscheiden. Die Stilunterschiede sind allerdings nicht so auffallend wie im Mahāvastu; denn im großen und ganzen ist das *Divyāvadāna* bereits in ziemlich richtigem Sanskrit abgefaßt. Immerhin weisen einige Abschnitte mehr Prākritismen auf als andere. Vor allem zeigen viele Verse noch deutlich die Spur der Sanskritisierung.[74] An einigen Stellen vermögen wir mit Sicherheit jüngere und ältere Abschnitte voneinander abzuheben.

1. Geschichte von Pūrṇa (Divyāv. II).

a) Stücke im Spätstil (24 – 36,14).

Liest man z. B. die Geschichte von Pūrṇa, so fällt eine starke Ungleichmäßigkeit im Stil auf.[75] Die Geschichte beginnt im Spätstil. In der Stadt Sūrparaka wohnt ein Gṛhapati namens Bhava, der verheiratet ist und einige Söhne besitzt. Bei einer Erkrankung Bhavas kümmert sich die Familie jedoch nicht um ihn, während eine Dienerin (*preṣyadārikā*) einen Arzt aufsucht, Arznei besorgt und den Hausherrn pflegt. Nach seiner Genesung will Bhava der Dienerin einen Gefallen tun. Sie wünscht, sich mit ihm in Liebe zu vereinigen. *tato bhavena gṛhapatinā tayā sārdhaṃ paricāritaṃ* (25, 2

–3 v.u.). Als Folge davon wird ihr ein Sohn geboren, der den Namen Pūrṇa erhält. Die weitere Erzählung berichtet vom Tode des Vaters und von den kaufmännischen Erfolgen Pūrṇas, bis dieser sich schließlich zum Buddha begibt. In diesem langen Abschnitt im Spätstil findet sich kein einziger Aorist.

b) Stücke im Frühstil (36, 14–39 gegen Ende).

Mit der Schilderung des Augenblicks, wo Pūrṇa den Buddha sieht, erfolgt, wie mehrfach auch im *Mahāvastu* bei gleicher Gelegenheit, ein Stilwechsel. Der Frühstil setzt ein, und damit kommen auch die Aoriste. Für diesen Abschnitt haben wir eine Parallele im Pāli (*Majjhima-Nikaya* 145, ed. Robert Chalmers, P. T. S., Vol. Ⅲ, Part Ⅲ, London 1902). Das gegenseitige Verhältnis der Aorist-Bildungen zeigt folgende Tabelle:

Divyāvadāna	Majjhima-Nikāya
adrākṣīt (36,18)	
avocat (36,24)	
krānta(ḥ) (37,6)	*upasaṃkami* (267,4)
'sthāt (37,7)	*nisīdi* (267,5)
avocat (37,8)	*avoca* (267,6)
avocat (37,17)	
prakrāntaḥ (39,17)	*pakkāmi* (269,22)
prāvikṣat (39,19)	
pravikṣat (39,25)	

Unten auf S. 39 beginnt wieder der Spätstil und herrscht im großen und ganzen bis gegen Ende der Geschichte (S. 55) vor. Es mischen sich jedoch hier und da Stücke ein, die Reminiszenzen an den Frühstil aufweisen. In solchen Stücken finden wir wieder

Aoriste, nämlich: *'bhut* (41,2), *adrākṣīd* (41,4), *avocat* (41,7), *avocat* (42,6), *'bhut* (44,9), *adrākṣus* (46,27), *avocan* (47,19), *avocan* (48,16), *adrakṣīt* (49,3), *avocat* (49,14), *avocat* (52,8), *adrākṣīt* (52,16) und *avocat* (55,13).

2. Geschichte von Śyāmāvatī (Pāli Sāmāvati, 528, 20 ff.)

a) Stücke im Spätstil (528, 20–533,9).

Der religiöse Bettler Mākandika begibt sich mit seiner Tochter Anupamā nach Kauśāmbī. Der dortige König verliebt sich in die schöne Anupamā, nimmt sie zur Frau und ernennt Makandika zum 1. Minister (*agrāmātya*). Anupamā kann Śyamavatī, die Hauptgemahlin des Königs, die eine Upasikā des Buddha ist, nicht leiden und versucht wiederholt, sie vor dem König zu verleumden. Eines Tages zettelt ein Bezirksvorsteher (*karvaṭika*)[76] einen Aufstand an. Ein Truppenkontingent (*daṇḍasthāna*) wird hingeschickt, aber geschlagen. Die Minister überreden den König, selbst gegen den Rebellen auszuziehen. Mākandika wird vom König daheim zurückgelassen. Auf Anstiften Anupamās sinnt er auf ein Mittel, Śyāmāvatı zu töten. Als er von dieser beauftragt wird, Birkenrinde, Sesamöl, Tinte, Schreibrohre (*kalama*)[77] und Lampendochte zu beschaffen, da ihre Mädchen bei Nacht die Reden des Buddha lernen wollen, bringt er ganze Haufen davon in die Vorratskammer am (Palast)tor (*dvārakoṣṭhaka*), wirft dann Feuer in die Birkenrinde, und die ganze Vorratskammer gerät in Brand. Löschversuche weiß

Mākandika zu verhindern, so daß Śyāmāvatī mit fünfhundert Frauen verbrennt. Die Leichen schafft der Minister auf die Leichenstätte.

b) Stücke im Frühstil (533, 10–534, 26).

Mit der Schilderung des Erscheinens der Mönche, die dem Buddha das Ereignis mitteilten, beginnt der Frühstil. Für diesen Abschnitt haben wir eine Parallele im Pāli (*Udana*, Ⅷ, 10, Ed. Steinthal, P. T. S. London 1885, S. 79). Die ganze Vorgeschichte, die im *Divyavadāna* sehr ausführlich erzählt wird, ist zu Anfang in einen Satz zusammengefaßt: "Zu der Zeit ging der Harem des Königs Udena, während er in den Park gegangen war, in Flammen auf; fünfhundert Frauen mit Sāmāvati an der Spitze fanden (dabei) den Tod.[78]" Die beiden Versionen weisen folgende Aoriste auf:

Divyāvadāna	Udāna
prāvikṣan (533,11)	*pāvisiṃsu* (79,12)
aśrauṣuḥ (533,11)	
upasaṃkrantā (533,15)	*upasaṅkamiṃsu* (79,14)
	nisīdiṃsu (79,15)
ūcuḥ (533,15)	*avocuṃ* (79,16)
aśrauṣma (533,16)	
pratyaśrauṣuḥ (534, 14)[79]	
bhāṣate (534, 20)	*udānesi* (79,23)

3. Verhältnis der Aoristen in den Divyāvadāna-Abschnitten im Frühstil zu den Pāli-Entsprechungen.

Zum Schluß sei ein Abschnitt aus dem *Divyāvadāna* mit Parallelstellen im *Udāna* und *Mahāparinibbānasuttanta* hinsichtlich der Aoriste verglichen[80]. Die Entsprechungen sind:

Divyāvadāna	Udāna	Mahāparinibbānasuttanta[81]
prāvikṣat (200,2,v.u.)	*pāvisi* (62,4)	*pavisi* (102,2)
	amantesi (62,5)	*āmantesi* (102,4)
	anubandhi (62,9)	*anubandhi* (102,9)
upasaṃkrāntaḥ (201,2)	*upasaṅkami* (62,10)	*upasaṃkami* (102,10–11)
niṣaṇṇo (201,3)	*nisīdi* (62,11)	*nisīdi* (102,11)
		nisīdi (102,13)
āmantrayate (201,4)	*amantesi* (62,12)	*avoca* (102,14)
śaknoti (201,23)	*asakkhi* (62,23)	*asakkhi* (103,10)
	yāci (62,24)	*yāci* (103,11)
	āmantesi (63,2)	*amantesi* (103,17)
	amantesi (63,5)	
āmantrayate (201,25)	*āmantesi* (63,9)	*āmantesi* (104,6)
niṣaṇṇo (202,2)	*nisīdi* (63,12)	*nisīdi* (104,11)
upasaṃkrāntaḥ (202,3)	*upasaṅkami* (63,14)	*upasaṃkami* (104,13)
	aṭṭhāsi (63,15)	*aṭṭhasi* (104,14)
avocat (202,4)	*avoca* (63,16)	*avoca* (104,15)
	avoca (64,21)	*avoca* (106,17)
utsraṣṭum ārabdhaḥ (203,8)	*ossajji* (64,25)	*ossaji* (106,22)
'bhūd (203,9)	*ahosi* (64,26)	*ahosi* (106,23)
'bhinandanti (203,10)	*phaliṃsu* (64,27)	*phaliṃsu* (106,24)
bhāṣate (203,15)	*udānesi* (64,28)	*udānesi* (107,2)
apotsṛjan (203,16)	*avassajji* (64,29)	*avassaji* (107,4)
abhinat (203,18)	*abhindi* (64,30)[82]	*abhida* (107,5)[83]
		ahosi (107,7)
		phaliṃsu (107,10)
upasaṃkrāntaḥ (204,5)		*upasaṃkami* (107,12–13)
'sthād (204,6)		*nisīdi* (107,14)

avocat (204,7)	*avoca* (107,15)
	phaliṃsu (107,18–19)
	(Der Abschnitt 109,6 – 114,31 hat keine Parallele im Divyavadana).
avocat (206,24)	
	avoca (115,2)
śaknoṣi (207,6)	*asakkhi* (115,28)
	yāci (115,28)
	(Der Abschnitt 115,31 – 118,26 hat keine Parallele im Divyav).
	paccassosi (119,7)
	upasaṃkami (119,9)
	āmantesi (119,10)
upasaṃkrāntaḥ (207,15)	*upasaṃkami* (119,17)
'sthād (207,16)	*aṭṭhāsi* (119,18)
avocat (207,17)	*avoca* (119,19)
upasaṃkrāntaḥ (207,20)	*upasaṃkami* (119,23)
nyaṣīdat (207,21)	*nisīdi* (119,23)
āmantrayate sma (207,22)	*āmantesi* (119,24)
	(Der Schluß des III. Abschnitts hat keine Entsprechung im Divyāvadāna).

Die Zusammenstellung zeigt, daß im Sanskrit-Text an die Stelle der Aoriste des Pāli meist andere Bildungen getreten sind, teilweise Part. Prät. und teilweise Imperfekta. Nur wenige Aoriste sind erhalten geblieben und diese erscheinen in richtigen Sanskritformen. Das Zurücktreten der Aoriste geht also viel weiter als in den älteren Abschnitten des *Mahāvastu*. Das *Divyāvadāna* repräsentiert eine sprachgeschichtlich viel jüngere Stufe als das

Mahāvastu ; die Sanskritisierung ist durchgeführt.

Aoriste im Lalitavistara[84] am Beispiel ausgewählter Textstellen

Verhältnis der Aoriste des Lalitavistara zu den Pāli- und Mahāvastu-Entsprechungen.

Der Lalitavistara besteht, wie viele andere nordbuddhistische Werke aus zwei Bestandteilen: Prosa und Strophen (*gāthā*). Die Prosa ist, wie sie heute vorliegt, in nahezu richtigem Sanskrit abgefaßt, doch bleiben die Verstöße gegen die klassische Grammatik zahlreich und eigenartig. Es liegt nahe anzunehmen, daß der Text ursprünglich nicht in Sanskrit, sondern in einem Volksdialekt abgefaßt war und mit mehr oder weniger großer Vollkommenheit sanskritisiert worden ist.[85] Die Gāthas ihrerseits sind sprachlich durchaus nicht einheitlich. Die frühere Ansicht, daß alle Verspartien im Mischdialekt, dem früher so genannten Gathā-Dialekt, abgefaßt seien, entspricht nicht den Tatsachen. Die meisten Gāthas zeigen zwar die Eigentümlichkeiten des Mischdialektes, doch gibt es andere, die fast völlig sanskritisiert sind. Vor allem sind es solche, für die wir Parallelen im Pāli haben. Die Frage, ob die prosaischen oder poetischen Teile älter seien, ist umstritten. Einige Gelehrte entschieden sich für die Prosa, andere für die Gāthās[86]. Oldenberg hat mit Recht darauf hingewiesen, daß wir die Pāli-Parallelen heranziehen müssen, um einen sicheren Maßstab für die Beurteilung zu

gewinnen[87]. In einer Abhandlung über die mittelindische Kasus-Endung *-u*[88] glaube ich nachgewiesen zu haben, daß die Textgeschichte des *Lalitavistara* komplizierter als die des *Mahāvastu* ist. Teile des *Lalitavistara* und andere buddhistische Werke, in denen die Endung *-u* für *-aṃ* vorkommt, haben im Nordwesten Indiens sprachliche Eigentümlichkeiten dieses Gebietes angenommen und sind erst dann sanskritisiert worden.

Ich habe daher einige ausgewählte Abschnitte des *Lalitavistara* mit ihren Pāli-Parallelen (den letzten Abschnitt außerdem noch mit der *Mahāvastu*-Parallele) verglichen und gebe nachstehend eine Tabelle der Aoriste. Daß die Abschnitte des *Lalitavistara* nicht direkt vom Pāli-Kanon abhängig sind, sondern aus einer älteren Vorlage übersetzt sind, hat schon Windisch betont[89].

Lalitavistara[90]	
1. Anfang des Nairañjanā-parivarta (Strophen).	Sutta-Nipata
upāgamat (261,6)	*upāgami* (426:74,13)[91]
abravīt (261,15)	*aṭṭhā* (429:75,5)
'bravīt (261,16)	*abravi* (430:75,6)[92]
antaradhāt (263.5)	*antaradhayatha* (449:78,2–3)
2. Der mittlere Teil des Trapuṣabhallikaparivarta (Strophen und Prosa)	Mahāparini-bbanasuttanta[93]
upasamkramad (377,9)	*upasaṃkami* (112,24)
avocat (377,10)	*avoca* (112,25)
avocat (377,12)	*avocaṃ* (112,29)
	Mārasaṃyutta[94]
adhyabhāṣanta (378,5)	*ajjhabhāsiṃsu* (124,17)

upasaṃkrāntā (378,15)		*upasaṅkamiṃsu* (124,25)
akārṣuḥ (378,15–16)		
karoti sma (378,16)[95]		*akāsi* (124,27)
āhuḥ (378,17)		*avocuṃ* (125,32)
adhyabhāṣata (379,9)		*ajjhabhāsi* (127,13)
3. Duṣkaracaryāparivarta und ein Teil des Nairañjanāparivarta (nur die prosaischen Abschnitte.)	Mahāvastu II	Majjhima-Nikāya[96]
pratibhānti sma (246,9)	*pratibhāyensuḥ* (121,1)	*paṭibhaṃsu* (240,29)
pratibhāti sma (247,4)	*pratibhati* (121,13)	*paṭibhasi* (241,12)
abhut (247,5)	*abhuṣi* (121,15)	
		paṭibhasi (241,14–15)
pratibhāti sma (247,11)	*pratibhaye* (122,11)	*paṭibhāsi* (241,35)
	abhūṣi (122,13)	
		paṭibhasi (241,37)
pratibhāti sma (247,22)	*pratibhāye* (123,8)	*paṭibhasi* (242,20)
	pratibhāyensuḥ (123,9)	*paṭibhaṃsu* (242,21)
abhūt (248,1)	*abhuṣi* (123,11)	
anusṛtas (248,8)	*avasariṃ* (123,16)	*avasariṃ* (166,37)
abhut (248,8)		
adrākṣin(t) (248,8)	*adrakṣīt* (123,17)	*addasaṃ* (167,1)
		ahosi (242,23)
praśravanti sma (251,7;8)	*muktā* (124,3)	*muccanti* (242,30)[97]
ūṣmāyanto (251,8)	*ūṣmāyensuḥ* (124,4)	
bāṣpāyantaḥ (251,8–9)	*vāṣpāyensu* (124,4)	
ūṣmāyento (251,12)	*ūṣmāyensu* (124,5)	
baṣpāyantaḥ (251,12–13)	*vaṣpāyensuḥ* (124,5)	
abhūt (251,14)	*abhūṣi* (124,9)	*ahosi* (243,18)[98]
upaniruddhāvābhutāṃ (251,16)	*uparundhi* (124,10)	*uparundhiṃ* (243,6)

niścaranti sma (251,17)	*vitisaṃcarensuḥ* (124,12)	*hoti* (243,9)
niścarati (251,18)	*bhavati* (124,3)	*hoti* (243,10)[99]
niścarati sma (251,19–20)	*vitisaṃcarensu* (124,14–15)	*hoti* (243,12)
abhūt (251,21)	*abhuṣi* (124,15)	*ahosi* (243,18)
uparuddhāni abhuvan (251,22–252,1)	*uparundhe* (125,1)	*uparundhiṃ* (243,21)
upanihanti sma (252,1)	*praharensuḥ* (125,3) *samuttarensuḥ* (125,3)	*parikantanti* (244,14)
upanighnanti sma (252,4)	*praharensu* (125,6) *samuhensuḥ* (125,6–7)	*parikantanti* (244,17)
abhūt (254,1)	*abhuṣi* (125,7)	
abhūt (254,5)		
	ahare (125,10)	
abhūt (254,7)	*abhūṣi* (125,11)	*hoti* (245,26)
abhūvan (254,8)	*abhunsuḥ* (125,12)	*bhavanti* (245,28)
virājante (254,11)	*vitrokensuḥ* (125,14)	(*oluggaviluggā*) *bhavanti* (245,32–33)
vyavabhāsante (254,11)	*vitikāsensu* (125,14–15)	
virājante sma (254,12)	*vitrokensuḥ* (125,15)	(*oluggaviluggā*) *bhavanti* (245,33–34)
vyavabhāsante sma (254,12)	*vitikāsensu* (125,15–16)	
abhut (254,14)	*abhuṣi* (126,1)	*hoti* (245,31)
abhūt (254,15–16)	*abhuṣi* (126,5)	*hoti* (246,2)
saṃprakāśyante (254,17)	*prakāśenti* (126,2)	*dissanti* (245,35)[100]
	abhūnsuḥ (126,3)	
saṃprakāśyate sma (254,18)	*prakāśensuḥ* (126,3)	*dissanti* (245,37)
asprakṣam (254,20)	*abhinigṛhṇe* (126,6)	*pariganhāmi* (246,4)

śīryante sma (255,2)[101]	*śiryensuḥ* (126,9)[102]	*papatanti* (246,12)
abhūt (255,17)	*abhūṣi* (129,4)	
abhūt (263,6)	*abhuṣi* (130,7)	*ahosi* (246,20)
vedayanti (263,8)	*vedayanti* (130,8)	*vedayiṃsu* (246,22)
abhavat (263,15)		*ahosi* (246,31)
vyāhārṣam (263,17)	*viharāmi* (130,16)	*viharitā* (246,34–35)
vyāhārṣam (263,18)		
abhūt (263,19)	*udapāsi* (130,18)	*ahosi* (246,36)[103]

Vergleicht man die drei Versionen, so ist sofort festzustellen, daß *Lalitavistara* und *Mahāvastu* auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen und das Pāli auf eine andere[104]. Der *Lalitavistara* zeigt dem *Mahāvastu* gegenüber jedoch eine deutliche Abneigung gegen den Aorist, die gleiche Abneigung, die ich oben dem Pāli gegenüber schon beim *Mahāvastu* festgestellt habe, nur in viel stärkerem Grade. Die verglichenen Abschnitte des *Lalitavistara* sind fast völlig sanskritisiert und befinden sich sprachlich auf einer recht jungen Stufe, ähnlich dem *Divyavadana*.

Aoriste in sonstigen buddhistischen Werken, die dem Hīnayāna oder dem Übergangsgebiet zwischen Hīnayāna und Mahāyāna angehören.

Es würde zu weit führen, noch weitere buddhistische Texte zur eingehenden Besprechung heranzuziehen. Da viele Werke in fast richtigem Sanskrit abgefaßt sind, lassen sich sprachliche Ungleichmäßigkeiten nicht mehr so deutlich gegeneinander absetzen wie im *Mahāvastu* und *Divyāvadāna*. Vereinzelt kann man in den

Texten[105] mit Hilfe der Pāli-Parallelen noch ältere und jüngere Teile voneinander trennen. Wo das nicht möglich ist, finden sich hie und da noch Spuren von zugrundeliegenden älteren Texten im Mischdialekt.

Das Verhältnis der Aoristbildungen in den Sanskrit- und Pāli-Texten veranschaulichen folgende Entsprechungen[106]:

Avadānaśataka[107] II	Dīghanikāya II
bhāṣate (198,8)	*abhāsi* (157,7)
bhāṣate (198,11)	
bhāṣate (199,3)	*abhāsi* (157,11)
abhavat (199, 6)	*'si* (157,18)
abhūt (199,6)	*'si* (157,18)
akarot (199,7)	*akarī* (157,13)
adhivāsayan (199,8)	*ajjhavasayi* (157,14)
Bruchstücke buddhistischer Sūtras aus dem zentralasiatischen Kanon[108]	Saṃyuttanikaya I
āmantrayati (47)	*āmantesi* (218,27)
avocat (51)	*avoca* (220,20)
	Dīghanikāya II
abhavat (79)	*ahosi* (269,3)
prat(yabh)āṣāt (85)	*ajjhabhāsi* (274,18)
utpannam (111)	*udapādi* (288,2.v.u)
babhāṣe (159)	*abhasi* (254,10)

Bestimmungen des den buddhistischen Werken zugrundeliegenden Dialektes.

Oben, bei Besprechung der Frühstil-Abschnitte der buddhistischen Werke im Mischdialekt und Sanskrit, die dem Hīnayana oder dem Übergangsgebiet zwischen Hīnayana und Mahayana angehören, konnten fast überall Pāli-Parallelen zum Vergleich herangezogen werden. Es zeigte sich, daß diese Abschnitte zwar teilweise mit ihren Pāli-Parallelen fast wörtlich übereinstimmen, daß die Abweichungen von den letzteren jedoch noch groß und deutlich genug sind, um daraus folgern zu lassen, daß der Pāli-Kanon, der sprachlich unbedingt älter ist, nicht die Quelle der buddhistischen Werke im Mischdialekt und Sanskrit sein kann.[109]. Es liegt daher nahe, die Existenz eines Urkanons anzunehmen, auf den beide Textgruppen zurückgehen[110].

In den jüngeren Texten ließ sich eine fortschreitende Abneigung gegen den Gebrauch des Aorists feststellen. Demnach können wir erwarten, daß im Urkanon mehr Aoriste vorhanden waren als sowohl in den süd- wie in den nordbuddhistischen Texten. So ist es in der Tat. Am 4. Beispiel des *Mahāvastu* ersehen wir, daß auch der Pāli-Kanon, die sprachlich älteste Überlieferungsform der buddhistischen Texte, nicht alle Aoriste des Urkanons aufgenommen hat. Die Häufigkeit des Vorkommens der Aoriste, namentlich der mittelindischen, selbst in den Werken, die in ziemlich richtigem Sanskrit abgefaßt sind, deutet andererseits darauf hin, daß die Aoriste im Urkanon eine sehr wichtige Rolle gespielt haben. Sie

bleiben trotz einer mit der sprachlichen Weiterentwicklung immer deutlicher werdenden Abneigung gegen sie nicht selten erhalten[111].

Allgemein gesehen, ergibt sich aus unseren Betrachtungen:

1. Bei den buddhistischen Werken im Mischdialekt und im Sanskrit ist der Aorist ein sehr auffallendes Kennzeichen der älteren Textabschnitte, die eine mehr oder weniger unvollkommene Übertragung aus dem Urkanon in einen bestimmten Dialekt darstellen.
2. In diesen älteren Textabschnitten macht sich, wie ein Vergleich mit dem Pāli zeigt, eine Abneigung gegen den Gebrauch der Aoriste bemerkbar.
3. Die jüngeren Texte und Textabschnitte ersetzen den Aorist häufig durch andere Verbalformen, doch bleibt eine Gruppe von Aoristen auch in den Abschnitten im Spätstil und den späteren Werken erhalten.

Fragt man, in welcher Sprache der Urkanon abgefaßt gewesen ist, so geht die allgemeine Ansicht dahin, daß mit einem östlichen Dialekt zu rechnen ist. Dies ist wiederholt betont worden, ohne daß man jedoch sprachlich genauer darauf einging[112]. Das *Mahāvastu* und einige andere buddhistische Werke geben m. E. eine Bestätigung dafür.

Für die älteren Teile des *Mahāvastu* muß man eine dialektische Vorlage voraussetzen, deren Heimat nach folgenden Kriterien zu bestimmen ist[113]:

1. Wir finden eine Anzahl von Vok. Plur. der Mask. *a*-Stämme

auf *-āho*[114]:

Vāsiṣṭhāho (Ⅰ,38,4; 257,13; 257,15; 257,19; 271,12; 271,18; 271,19; 283,9; 286,13; 286,22; 288,1; 288,11; 288,13; 289,14; 289,16; 290,1; 300,1; 300,6; 300,13[115]; Ⅲ,108,7).

yo amātyāho imāṃ kumāro nidhānāṃ janati utkhanapeti anacikṣito taṃ rajyenabhiṣiṃcatha (Ⅱ, 436, 12 – 14).

kumārāho mā vivadatha (Ⅱ, 436, 18).

amātyāho evaṃ tu yathāsmākaṃ pitari saṃdeśo dinno ākhyāyatha (Ⅱ,437,2 – 3).

kumārāho imaṃ vo pitareṇa ikṣvakunā saṃdeśo dinnaḥ (Ⅱ, 437,8).

dhāvatha antaḥpurikaho vanapiśacena khajjāmi (Ⅱ,452,11).

bhavantāho eṣaḥ sūpo viśvastam antaḥpuraṃ praviśatu antaḥpurikānāṃ krīḍapanako bhavatu (Ⅱ,479,15 – 16).

hā ambe ha tata ha putra hā bhrātā hā bhaginī hā citrajambūdvīpikāho udyānavarāho (Ⅲ,69,7 – 8).

hā ambeti krandanti hā tātā ti krandanti hā putreti krandanti hā bhrāteti kṛandanti ha svaseti krandanti jambudvīpakāho udyanavarāho ti krandanti (Ⅲ,71,11 – 13).

hā ambā hā tātā hā putrā hā svadeśa ramaṇīya |
hā jambudvīpakāho udyānavarāho ramyāho || (Ⅲ, 79, 10 – 11).

hā ambe ha tātā hā putrā hā svadeśa ramaṇīya |
ha jambudvīpakāho udyānavarāho... || (Ⅲ,83,2 – 3).

na khalu smṛtir vo asti viparyastāho māriṣa (Ⅲ,292,10).

taṃ khalu vo na smaratha viparyastāho mariṣa (Ⅲ,293,12).
taṃ khu na smṛtir vo asti viparyastaho mārisa (Ⅲ,294,4).

Dieselbe Form findet sich im *Lalitavistara*[116]:

hanta śṛṇotha vacanaṃ amareśvarāho asmin vidhānamati yādṛśatattvabhūtā (47,5–6).

2. Meistens ist vor *eva* ein *y* eingeschoben:

osṛṣṭā yevājñā narapatinā sayaṃ eva ca sarva (Ⅰ,201,20).
atha khalu ucchaditasnāpitaviśadagatraṃ yeva bodhisatvaṃ janeti (Ⅰ,217,14–15).
acchinnā yeva tvaṃ bhadre mama bhārya bhaviṣyasi (Ⅲ,18,3).
tato so pratyekabuddho tasya puruṣasya akuśalaṃ cittotpadaṃ jñātvā anugrahartham tato yeva gṛhāto haṃsarājā viya vaihāyasaṃ krānto (Ⅲ,27,10–12).
anye pi me jāti tvaṃ bhāryā bhavesiti anyarāṣṭraṃ pi gatā nānyasya vaśe vartesi nānyasya mama yeva tti (Ⅲ,27,14–15).
sa khalv aham āyuṣmann ānanda bhagavata imina ovādena ovādito aṣṭāham evabhuṣi śaikṣo sakaraṇiyo navame yevājñām ārāgaye (Ⅲ,53,7–9).
mahārāja ayaṃ tava chandako sa yeva bhagavato kumārabhūtasya upasthayako etena sardhaṃ kumaro abhiniṣkrānto (Ⅲ,91,7–8).

Weitere Belege: Ⅲ,50,3; 51,6; 7; 10; 11; 97,11; 115,11; 133,4; 216,12.

3. Die Endungen der 1. Sing. und 3. Sing. Opt. Präs. Par. lauten

zwar gewöhnlich *-eyaṃ* bzw. *-eya*; die Formen *-ehaṃ* und *-eha* sind jedoch auch belegt:

yaṃ nunahaṃ kalpanam śatasahasraṃ tiṣṭhehaṃ (I,51,7–8).

tasmiṃ kāle tasmiṃ samaye aham anuttarāṃ samyaksambodhim abhisaṃbudhyehaṃ (I,61,5).

yo rūpaṃ naradamyasārathiṃ śrutvā na rūpaṃ na upādiṃ gaccheham upādehaṃ ca (I,243,15–16).

na taṃ bhave yaṃ na dadeha dānaṃ (III,46,14).

ye loke arahaṃto teṣām uddhiśya anupravrajehaṃ (III,50,15–16).

nagarasya dakṣiṇena taṃ panthalikaṃ upanayehaṃ (III,82,14).

4. Einzelne Beispiele sind belegt, wo *y* zu *v* wird[117].

catvaro dhātavaḥ tiṣṭhamānāvo tiṣṭhanti (III,65,11).

putra na te ṛṣikumārā striyās tāvo[118] *ṛṣīn alobhenti tapato varayanti* (III,149,11–12).

ṛṣibhis tāvo[119] *dūrāto parivarjayitavyā antarāyakarāvo*[119] *brahmacariṇāṃ* (III,149,12–13).

mā tehi sārdhaṃ samaṃ karohi āśiviṣasamā tāvo[120] *viṣapatrasamā tāvo*[120] *aṃgarakarṣūpamā tavo*[120] (III,149,13–14).

paśyati ca tāvo antaḥpurikāvo ṛṣiṃ agrato kṛtva niṣaṇṇā (III,357,17–18).

5. Es finden sich die Formen *hoti* (I,208,2; II,12,11; 377,9) und *hosi* (II,249,19)[121].

Was zunächst die Formen auf *-āho* betrifft, so gestatten Kramadīśvara und Markaṇḍeya[122] sie für den Vok. Plur. der Mask. *a*-Stämme in Māgadhī[123]. Die Form *yeva* nach langem Vokal ist auch der Māgadhī eigentümlich[124]. Die Endung *-ehaṃ*[125] mit *h* für *y* und die Vertretung von *y* durch *v*[126] beschränken sich auf den nordöstlichen Dialekt der Aśoka-Inschriften. Endlich ist die Form *hoti* auch Magadhismus[127]. Danach dürfen wir wohl mit großer Bestimmtheit behaupten, daß die Vorlage der älteren Teile des *Mahavastu* in einem östlichen Dialekt abgefaßt gewesen ist. Ich folge Lüders, der diesen Dialekt als Alt-Ardhamāgadhī bezeichnet[128].

Lüders hat uns gezeigt, daß in der Alt-Ardhamāgadhi der Nominativ Pluralis der *a*-Stämme auf *-ā* und der Akkusativ Pluralis der maskulinen vokalischen Stämme auf *-ni* mit Verlängerung des Stammauslautes gebildet wurde[129]. Wenn die oben gezogene Schlußfolgerung also richtig ist, müssen wir auch in den besprochenen buddhistischen Werken dieselben Bildungen erwarten. In der Tat sind sie in großer Menge belegt. Beim Nominativ Pluralis können wir an manchen Stellen nicht mit Bestimmtheit sagen, ob das *-ā* wirklich die Endung ist, oder ob es durch die Sandhiregeln bedingt ist und für *-āḥ* steht. Daß es sich jedoch in den meisten Fällen wirklich um eine Endung des Nominativ Pluralis auf *-ā* handelt, scheint mir klar. Es ist unmöglich, alle Belege anzuführen. Die folgenden Beispiele mögen genügen[130]:

Das-*ā* steht vor Vokal:

tatra pāpasamācārā āvṛtā janatā bahu (Ⅰ,15,9).

te dāni māṇavakā etam āhansuḥ (Ⅲ,173,18).

vor Tenues:

tathā eṣa ato mukhaṃ parivarteti mama ca grīva yena ete vānarā tena parivṛttā (Ⅲ,32,12 – 13).

na paṇḍitā praśaṃsanti dānaṃ vigarhitaṃ sadā (Ⅲ,45,7).

vor Mediae:

atha vāṇijā bhaṇanti ta sarvā rākṣasīgaṇam etaṃ (Ⅲ,87,18).

vor Nasal:

śruyanti śabdā madhurā manojña (Ⅲ,58,5).

vor Halbvokal:

rodanti ca krandanti ca duḥkhitā viya viprayogena (Ⅲ,79,9).

vor Zischlaut:

arthānarthaniyaṃtāro durlabha santi te narā (Ⅲ,87,6).

am Satzende:

na ca guhyaṃ praśaṃsanti prakaśiyantaṃ paṇḍitā |
mattā pramattā lapensuḥ kathā ca anutāpikā || (Ⅲ,87,2 – 3)

In den sonstigen Texten im Mischdialekt sind die Formen auf Schritt und Tritt zu finden.[131].

Die Akkusative Pluralis der maskulinen und femininen vokalischen Stämme auf *-ni* sind viel weniger zahlreich. Trotzdem würde es zu weit führen, alle Belege anzuführen. Ich gebe daher nur die folgenden Akkusative auf *-ni* von Maskulinen und Femininen aus dem dritten Band des *Mahavastu*[132]:

antaḥpurikā[133]: *yaṃkalaṃ ca prajātā tato pṛcchāmi tani antaḥpurikāni kiṃ me jataṃ ti* (Ⅲ,164,17 –

18).

amātya : *so dani kuśo mātaram āha amātyāni*[134] *ca* (Ⅲ, 8,3-4).

avakaśa : *yat kiṃci praśnaṃ manasābhikāṃkṣatha kṛtāvakāśani vadetha yūyaṃ* (Ⅲ, 368, 9-10).

aśva : *so dani tatra yune aśvāni ayuktāni dṛṣṭvā āha* (Ⅲ,147,19-20).

iṣu : *yajñadatto pi maṇḍalāgreṇa tāni iṣūṇi kumāraśatena kṣipiyaṃtāni asaṃprāptāni śarīre sarvāṇi cchindati* (Ⅲ,362,9-10).

ṛṣi : *prathamaṃ ṛṣīṇi bhojeti* (Ⅲ,42,14)[135].

karaka : *pānīyakarakāni ādāya udakahārā gamiṣyāmo ti na ca tani karakāni*[136] *addaśensuḥ* (Ⅲ,427,8-9).

karaṃka : *aparāni karaṃkāni vikṣiptani diśo vikīrṇāni paśyitva so drumagato rudho niṣaṇṇo va samāhito* (Ⅲ,83,16-17).

karmānta : *yad apy asya pita karmāntāni abhisaṃbhuṇoti* (Ⅲ,206,7).

kalpa : *nava kalpāni*[137] *sthāyesi vīryeṇa puruṣottamaḥ* (Ⅲ,249,14)

°*kāma* : *apahaya sarvakāmāni*[138] *pratibuddho va paśyati* (Ⅲ,190,6).

kuṭi : *tatra gato tatra vanaṣaṇḍe aśramaṃ mapetvā tṛṇakuṭiparṇakuṭīni kṛtva vasaṃ kalpesi* (Ⅲ,

42,11 – 12).

kuṭhāra : *kṛtaharā kaṣṭhāni pātayiṣyāmo ti utkṣipitāni kuṭhārāṇi*[139] *na śaknonti nikṣipituṃ* (Ⅲ,428,3 – 4).

keśa : *so dāni matare bhagavato upanāmito ayaṃ bhagavato keśani*[140] *otāreṣyati* (Ⅲ,179,8 – 9).

kośa : *kośani*[141] *vicārya kevalāni* (Ⅲ,399,3).

krama : *yatra yatra ca kramāṇi*[142] *nikṣipati tatra tatra padmani prādur bhavanti manoramāṇi sudarśanīyāni* (Ⅲ,157,3 – 4).

krīḍamānā : *tatra nalinī rajakumārī sakhihi sārdhaṃ krīḍati hasati tani ca krīḍamānāni dṛṣṭvā tāni mṛgapakṣigaṇāni santrasanti diśodiśaṃ paridhavanti* (Ⅲ,146,16 – 18).

gaṇa : *ṛṣikumaro pi tāni mṛgapakṣigaṇani santrasantāni dṛṣṭvā taṃ pradeśaṃ gataḥ* (Ⅲ,150,7 – 8).

grāmavara : *vṛttiṃ vo demi dhanaṃ vā dhanyaṃ vā gramavarāṇi*[143] *va* (Ⅲ,3.12).

cailakṣepa : *cailakṣepāṇi*[144] rensu antarīkṣe sthitā marū (Ⅲ,96,17).

jaṭā : *anyādṛśā svakāni jaṭani anyādṛśāni nalinīye anyadṛśaṃ rūpaṃ paśyati anyadṛśāṃ nalinīye* (Ⅲ,148,3 – 4).

janapada : *yaṃ nunāhaṃ bhikṣācāraṃ carami janapadāni ca rajadhānīyo ca anvantī* (Ⅲ,168,16 – 17).

dāraka: *atha rājā brahmadatto tāni dārakāni dṛṣṭvā padumavatiye ca bahūni guṇagaṇāni samanusmaranto mūrchitvā bhūmyāṃ patito haṃ strīratnāto bhraṣṭo* (Ⅲ,167,5–7).

dārikā: *tā rākṣasīyo tasya keśisya aśvarājasya hiṣaṇaśabdaṃ śrutvā svakasvakāni dāraka dārikāni ādaya agatā* (Ⅲ,76,12–14).

dāsa: *yasya dāsehi artho tasya dāsāni deti* (Ⅲ,42,1).

divasa: *āścaryam idaṃ imasya hastipotasya yāva matṛjño ca dhārmiko ca ājāneyo ca yasya adya ettakāni divasāni bhojanaṃ apratīchantasya pānīyam apibantasya mātṛśokena* (Ⅲ,131,15–17).

dīpa: *yatra nāma dīpavṛkṣasahasrāto ekena dīpena ūnaṃ aviśuddhāni dīpāni saṃjānāti* (Ⅲ,177,10–11).

naṭṭadhara: *naṭanartakarllamallakapāṇisvaryaśobhikadvistvalakavelambakanaṭṭadharāṇi upasthapetha* (Ⅲ,161,3–4).

nala: *yaṃ velaṃ udakapāyā gacchanti tato svakasvakāni nalāny ādāya otaranti tataḥ dūrato bhontā tena nalena udakaṃ pibanti* (Ⅲ,30,8–9).

nāvā[145]: *tena dani tasya aśramapadasya samīpe nāvani sthāpetvā sā nalini rājakanyā ekaśṛṃgasya ṛṣikumārasya sakāśaṃ visarjitā gaccha tvaṃ*

ṛṣikumaram ānehi (Ⅲ,150,2－4).

nairayika : *rājā tani nairayikani pṛcchati* (Ⅲ,43,5).

paṭṭaka : *so dani śāṇāni ca paṭṭakāni ca raktāni vastrāṇi drumatvacāni | dhāresi taṃ ca ajugupsamāno* (Ⅲ,119,13－15).

parityāga : *bhagavatā ātmaparityāgāni kṛtva putraparityagāni kṛtvā darāparityāgāni kṛtvā arthaparityāgāni kṛtva rājya parityāgāni ca kṛtvā anuttaraṃ samyaksaṃbodhim abhisaṃbuddhitvā āyuṣmān ajñātakauṇḍinyaḥ mahatā arthena saṃyojitaḥ* (Ⅲ,349,4－7).

paryaṃka : *te dāni vāṇijakā teṣu rākṣasībhavaneṣu paśyanti paryaṃkāni* (Ⅲ,69,19－70,1).

parvata : *atha khalu rājño bimbisārasya rajagṛhaṃ nagaraṃ abhivilokayantasya rajagṛheyakāni ca parvatāni*[146] *puṣkiriṇīṃ ca pauraṇāṃ cāryakāṃ mṛtāṃ pretāṃ samanusmarantasya kāmeṣu jugutsuno utpadye yoniso manasikāro* (Ⅲ,437,19－438,3).

pāda : *tatra otarantanāṃ uttarantānāṃ pādāni*[147] *pratyavekṣati otarantānāṃ vardhanti uttarantānāṃ parihıyanti* (Ⅲ,30,1－2).

putra : *asmehi saha pramadāhi āryaputra vasatha mā viṣīdetha | priyabāndhavaṃ vā tyajitvā mitraṃ pitaraṃ ca putrāṇi |* (Ⅲ,79,2－3).

paurāṇa[148] : *niṣıdet prāṅmukho rajā pauraṇāni anusmaran*

(Ⅲ,438,10).

praśna: *vāśiṣṭha praśnani*[149] *viyākārohi yācanti tvaṃ ṛṣayo sādhurūpā* (Ⅲ,368,4–5).

prahīṇa: *vicarya ubhayāni prahīṇāni adhyātma vahirdha ca śuklamulaṃ* |(Ⅲ,399,7–8)[150].

maṇipaduka[151]: *adrakṣit yośodasya śreṣṭhiputrasya matāpitarau nadiye varaṇāye tire yaśodasya maṇipādukāni dṛṣṭva ca punaḥ yaśodasya maṇipadukani gṛhya mukhena paricumbensuḥ rodensuḥ krandensuḥ śocensuḥ paridevensuḥ* (Ⅲ,409,7–9).

maṣa: *ahaṃ te māṇava duve māṣāni dāsyāmi mā ca uṣṇena pacyanto gacchāhi* (Ⅲ,187,14–15).

māsa[152]: *yaṃ nunahaṃ catvāri vārṣikāni māsāni*[153] *pratisāṃlinaḥ karuṇaṃ dhyanaṃ dhyāyeyam* (Ⅲ,210,6–7).

ratha: *dadāmi te grāmavaraṇi ṣoḍaśa yuktāni ājānyarathāni ca daśa* | (Ⅲ,441,9–10).

vanikā: *navasu aśokavanikāni ropetvā* (Ⅲ,149,15).

vāṇija: *tāyo ca rākṣasiyo vāṇijāni upāyaśatehi lobhenti* (Ⅲ,287,3).

vānara: *tena dāni ajagareṇa yena te vanara yūthapatinā upadarśitā tataḥ mukhaṃ se griva parivartitā tāni vanarāṇi*[154] *draṣṭuṃ* (Ⅲ,32,6–7).

vikṛti: *nānāprakārāṇi mulavikṛtīni āneti patravikṛtini nānāprakaraṇi āneti puṣpavikṛtini nanaprakārāṇi āneti phalavikṛtīni*

nānaprakaraṇi aneti (Ⅲ, 156, 4–6).

veda: *tenāpi pituś ca teṣāṃ brāhmaṇānāṃ vedapāragāṇāṃ purato tasya bhrātuḥ sakāśāto vedāni*[155] *śrutvā anuyogo dinno* (Ⅲ, 383, 3–5).

śalākā[156]: *śalākāni caretha kathaṃ yobhūyena śākyagaṇasya utpadyatu pravrajituṃ śākyakumārā* (Ⅲ, 176, 9–10):

śāṇa[157]: Siehe unter *paṭṭaka*.

śālā: Siehe unter *paryaṃka*.

śivikā: *na ca tāni śivikāni addaśensuḥ* (Ⅲ, 427, 4–5).

samidh[158]: *kaṣṭhaṃ vā samidhāni va aneti* (Ⅲ, 156, 7).

sarṣapa: *sarṣapāṇi ca agnau prakṣipanti* (Ⅲ, 165, 4–5).

Diese Bildungsweise des Akk. Plur. des Maskulinums und Femininums ist, wie in den Aśoka-Inschriften, nicht auf das Nomen beschränkt, sie findet sich ebenso bei den Pronomen und sogar bei den Zahlwörtern:

1. Pronomen:

tad: *tato rākṣasiyo ye yuṣmākaṃ bhavanti dārakā va dārikā vā tāni adaya āgamiṣyanti* (Ⅲ, 76, 2–3).
sā dāni maṃjūṣā amatyehi muktā paśyanti ca tāni padumāvatiye duve daraka prāsādika darśaniya (Ⅲ, 167, 1–2).

idam: *so imāni catvari mahādvipa*[159] *sāgaragiriparyantā akhilanakaṇṭakāṃ adaṇḍenāśastreṇa anutpiḍena*

dharmeṇa vābhinirjitvā (Ⅲ,107,7–8).

2. Zahlwörter:

tri: *so ihāgatvā trīṇi*[160] *vārāṃ manuṣikāya vācāya śabdaṃ karoti* (Ⅲ,72,20).

catur: *yo catvāri*[161] *vārsikāṃ māsāṃ pratisaṃlīno karuṇaṃ dhyānaṃ dhyāyati* (Ⅲ,210,4–5)[162].

Als Nom. Plur. auf *-ni* eines Maskulinums oder Femininums erweisen sich dagegen folgende Formen[163]:

kuṭi: *tṛṇakuṭīparṇakuṭīni viśīrṇani abhūṃsuḥ* (Ⅲ, 168, 14).

kośa: *so dāni atidānaṃ dadāti kośāni kṣīyantīti* (Ⅲ,42, 9).

gaṇa: Siehe oben unter *krīḍamana*.

grāma: *grāmāni ca bhogāni ca paripālayitavyāni* (Ⅲ,178,1–2).

jaṭā: *śobhana khalv ime ṛṣikumārā udārāṇi tāsāṃ ajinani jaṭāni ca ajinamekhalāni ca* (Ⅲ,147,1–3).

°*jāti*: *nānaprakārāṇi dhānyajātīni ropayitavyāni niveṣṭitavyani pratyavekṣitavyani ca* (Ⅲ,178, 3–4).

pāda: *otarantasya dṛśyanti pādāni uttaraṃtasya na* (Ⅲ, 30,11).

putra: *mahārāja imahiṃ maṃjūṣāyāṃ duve dārakā prāsādikā darśanīyā padumāvatiye putraṇi mahārājasya sadṛśāni* (Ⅲ,167,2–4).

mallikā: *varṣakadhātuḥ kārī navamālikamallikāni priyaṃgu*

vā (Ⅲ,80,4).

masaka: *na tatra śītaṃ uṣṇaṃ vā daṃśā vā masakāni va* | *cārikāṃ caramāṇasya carante lokanayake* || (Ⅲ, 101,10–11).

vānara: *so dāni vānarādhipatiḥ yāni vānarāṇi tatrodakahrade okaḍḍhitāni tāni na paśyati* (Ⅲ,29,16–17).

kahiṃ te vānarāṇi ma anyahiṃ gatā bhavensu ti (Ⅲ, 29,18).

°*vṛkṣa*: *tasya astamite āditye sahasraṃ dīpavṛkṣāṇi niśi pradīpyanti* (Ⅲ,177,6–7).

śāla: *nānādrumaṃ aśokātimuktacampakapriyaṃguśālāni*[164] (Ⅲ,79,20).

sukhasalilā usw: *vāpīyo ca puṣkariṇīyo ca sukhasalilāni haṃsakāraṇḍavarutāni utpalapadmakumudapuṇḍarīkasaṃchannāni* (Ⅲ,69,14–15).

Nom. Plur. auf *-ni* vom Mask. oder Fem. vom Pronomen oder Pronominaladjektiven finden sich an nachstehenden Stellen[165]:

etad: *deva etāni va*[166] *trayo māṣā taṃ caturthaṃ bhaviṣyati* (Ⅲ,188,9).

sarva: *sarvāṇi cāṣṭādaśa śreṇī niryansuḥ*. (Ⅲ,161,14).

svaka: *roditvā śocitva paridevitvā parasparasya samaśvasetvā svakasvakāni strīyo alīnā* (Ⅲ,69, 8–9).

Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß in einigen Nomina das Geschlecht gewechselt hat, wie z. B. bei *praśna*, da auch der

Nom. Sing. neutrale Endung hat (*nalakapraśnaṃ samāptaṃ* Ⅲ, 389,12). Aber daß dies für die meisten Fälle nicht zutreffen kann, erscheint mir unbestreitbar, zumal ein Geschlechtswechsel bei Wörtern wie *aśva*, *ṛṣi*, *dāraka*, *dārikā*, *dāsa*, *putra*, *vāṇija*, *vānara* usw. schwer denkbar ist. Ferner, wenn es sich wirklich um Geschlechtswechsel handelte, sollten wir ebenfalls Nom. Plur. auf *-ni* von den oben (S. 292ff.) angeführten Wörtern und neutralen Endungen auch in den übrigen Kasus erwarten. Solche Formen finden sich aber höchst selten und dürften als Formenübertragung zu erklären sein[167]. Die Nom. Plur. werden fast überall auf *-aḥ* oder *-ā* m. und auf *-āyo* oder *ā* f. und die übrigen Kasus auf entsprechende mask., bzw. fem., Endungen gebildet[168]. Ich kann hier nur einige Beispiele anführen:

antaḥpurikā: *antaḥpurika*: Ⅲ, 165, 13; 165, 16–17; 165,6; 191, 7; 192,1; 193,6; 193,10–11; 357,15.
antaḥpurikāyo: Ⅲ, 162, 13; 165,7; 166,1; 166,2. *antaḥpurikāvo*[169]: Ⅲ, 357, 18; *antaḥpurikāhi*: Ⅲ, 163,9; 163,12; 164,13; 164,16; 164,19; 262, 19; 357,6; 357,10.

iṣu: *iṣum*[170]: Ⅲ, 362,9.

keśa: *keśā*: Ⅲ, 180, 15; 181,7.

gaṇa: *mṛgapakṣigaṇā*: Ⅲ, 150,6; 154,5. *mṛgapakṣigaṇāḥ*: Ⅲ, 146,19.

dāraka: *dārakā*: Ⅲ, 163, 15; 164,9; 166,2; 166,5; 167,2; 167,3.

nāvā: *nāvāya*: Ⅲ, 150, 17. *navāhi*: Ⅲ, 149, 18. *nāvāsu*: Ⅲ, 149,15.

putra: *putro*: Ⅲ,1,2; 7,12; 7,18; 291,17; *putra*: Ⅲ, 69,8; 71,12. *putrā*: Ⅲ,79,10 (Vok.); 83,2 (Vok.); 166,9.

praśna: *praśna*: Ⅲ,384,1.

vānara: *vānaro*: Ⅲ,29,9; 29,12; 31,6; 31,14. *vanarā*: Ⅲ,29,15; 30,5; 32,6; 32,11; 32,12.

vāṇija: *vāṇijo*: Ⅲ,286,17; 289,9. *vāṇijā*: Ⅲ,288,16; 289,5; 289,15; 289,16; 289,17; 289,18; 292,4; 292,15; 293,1; 293,6; 293,17; 294,15.

śivikā: *śivikāhi*: Ⅱ,216,17; 227,6.

Die Annahme des Geschlechtswechsels bei den oben (S. 292) angeführten Wörtern wird weiterhin völlig entkräftet durch die Tatsachen, daß der Akk. Plur. gewöhnlich auf *-ān* (*āṃ*) gebildet wird. Ich gebe nur einige Beispiele[171]:

karaṃkāṃ: Ⅱ,411,2.

karmāntaṃ: Ⅲ,206,8.

dārakān: Ⅲ,164,17.

parvatāṃ: Ⅲ,438,9.

pādān: Ⅲ,115,15; 117,10; 282,5; 282,11; 283,1; 283,6–7. *padāṃ*: Ⅲ,31,4; 282,11.

putrān: Ⅲ,84,9.

paurāṇāṃ: Ⅲ,438,2.

praśnāṃ: Ⅲ,384,1.

maṣāṃ[172]: Ⅲ,188,6; 7.

māsāṃ[173]: Ⅲ,210,5; 210,10; 220,1; 220,2; 220,3.

vāṇijāṃ: Ⅲ,289,12; 289,14.

vedāṃ : Ⅱ,77,15.
śivikāṃ : Ⅱ,96,17.

Es unterliegt daher m.E. keinem Zweifel, daß die Akk. Plur. der maskulinen und femininen vokalischen Stämme auf *-ni* mit Verlängerung des Stammauslautes im *Mahāvastu* als Übernahme aus einer älteren Sprache, der Alt-Ardhamagadhı, angesehen werden müssen.

In den übrigen behandelten Werken findet man entsprechende Formen, jedoch in weit geringerer Zahl als im *Mahāvastu*. Nachstehend seien einige Beispiele aufgeführt[174]:

1. Akk. Plur. der maskulinen *a*-Stämme auf *-āni*:

Lalitavistara[175]: *tatra devamanuṣyaśatasahasraṇi hīhīkārakilakilāpramukhaiḥ prakṣveḍitaśatasahasrāṇi prāmuñcaṃś cailavikṣepāṇi*[176] *cākārṣuḥ* (120,3–5).

anekany api jātikoṭīsahasrāṇy api anekany api jātikoṭīśatasahasrāṇy api anekāny api jātikoṭīnayutaśatasahasrāṇi yāvat saṃvartakalpam api vivartakalpam api saṃvartavivartakalpam api anekāny api saṃvartavivartakalpāny anusmarati sma. (345,9–12).

iha tan mayanubuddhaṃ yasyārthe kalpakoṭinayutani tyaktā samāṃsanayana ratnāni bahūny amṛtahetoḥ (375,7–8).

2. Nom. Plur. der mask. und fem. *a*-Stämme auf *-ani*[177]:

Lalitavistara: *devā staviṃsū tathapi hi cāpsarāṇı*[178] (233,19).

Zentralasiatische
Sanskrittexte[179]: *mahākaruṇāni muditāni maitrāṇi upekṣāṇi*[180].

Wenn wir die genannten Merkmale wie die Endung *-aho* usw. insgesamt bedenken, so besteht kaum noch Zweifel daran, daß die allgemeine Ansicht über die Sprache des Urkanons eine Bestätigung findet.

Aoriste in den Aśoka-Inschriften und dem MS. Dutreuil de Rhins.

1. Aoriste in den Aśoka-Inschriften.

Unsere Untersuchung hat bisher ergeben: 1. Vorliebe für den Aorist ist ein auffallendes Merkmal der Sprache des buddhistischen Urkanons, 2. nach dialektischen Indizien war dieser Urkanon in Alt-Ardhamāgadhī abgefaßt. Es drängt sich nun die Frage auf: sind die Aoriste auf die Alt-Ardhamāgadhī beschränkt oder auch in anderen Dialekten geläufig? Zu ihrer Beantwortung müssen wir uns an die Inschriften wenden, die allein Auskunft darüber zu erteilen vermögen. Da bekanntlich die östlichen Aśoka-Inschriften, die durch die Felsen-Edikte von Dhauli, Jaugaḍa und Kālsī, die Säulen-Edikte und die kleineren Edikte bis auf die von Śiddāpura repräsentiert werden, in Alt-Ardhamāgadhī abgefaßt sind[181], dürfen wir erwarten, daß auch hier derartige Aoriste zu finden sind. Tatsächlich sind darin Aoriste[182] belegt, die mit denen der bud-

dhistischen Werke im Mischdialekt formverwandt sind. Da die Säulen-Edikte und die kleineren Edikte keine-Vergleichsmöglichkeiten mit anderen Dialekten bieten, gehe ich nicht näher darauf ein und führe nachstehend nur die Formen auf: *huthā* Tōp. Ⅶ, 15, 20; *vaḍhitha* Tōp. Ⅶ, 14,17; *husu* Top. Ⅶ, 12; Rup. 2; Mas. 4; *ichisu* Tōp. Ⅶ, 12,15; *husam* Brah. 2; Śidd. 5. Auch ist der Dialekt der östlichen Felsen-Edikte nicht einheitlich.[183]. Ich beginne mit dem Dialekt von Kālsī.

Die in Betracht kommenden Stellen sind die folgenden:

FI KF (*p*)*ule mahānasasi*[184] *Devānampiyasā Piyadasisa lajin*(*e*) *anudivasaṃ bahuni pata-sahasāni alaṃbhiyisu supaṭhāy*(*e*) "Früher wurden in der Küche des Götterlieblings (= seiner Majestät) des Königs Priyadarśin täglich viele Tausende von Tieren zur (Zubereitung von) Fleischtunke geschlachtet."

FⅣKJ *etāye* (*a*)*thaye*[185] *iyaṃ likhite imas*(*a*) *a*(*tha*)*s*(*a*) *vadhi*[186] *yujaṃtu hini*[187] *c*(*a*) *mā alocayisu*.
"Zu folgendem Zweck ist dies geschrieben: daß man sich um die Förderung dieser Sache (d. h. frommen, pflichtgemäßen Handelns) müht und nicht an (ihrer) Vernachlässigung Gefallen hat."

FⅧKA *atikaṃtaṃ*[188] *a*(*ṃ*)*talaṃ Devanaṃpiyā* (*vihalayātaṃ*[189] *nāma*) *nikhamisu*.
"In der Vergangenheit zogen die Götterlieblinge (Könige) wohl auf Vergnügungsfahrt hinaus."

FⅧKB *hidā migaviyā*[190] *aṃnani*[191] *ca heḍisāna*

abhilāmān(i)[192] *husu*.

"Dabei fanden Jagden und andere ähnliche Vergnügungen statt."

FⅧKC *Devanampiye Piyadasi laja das(a)-vasabhisite saṃtaṃ*[193] *nikhamithā saṃbodhi*.

"Als der Götterliebling (seine Majestät) König Priyadarśin zehn Jahre geweiht war, zog er hinaus zur (Stätte der) Erleuchtung[194]."

FⅫKX *etaye ca aṭhāye iyaṃ dha(ṃ)ma-lipi likhitā kiti*[195] *putā papotā*[196] *me a(su)*[197] *nava(ṃ) vijay(a) ma vijayataviya manisu*.

"Und zu folgendem Zweck ist dieser Erlaß geschrieben, nämlich, daß Söhne (und) Enkel, die mir sein sollten, nicht denken, es sei eine neue Eroberung zu machen."

Es sind insgesamt sechs Aoriste belegt. Unter diesen sind *nikhamithā* (√ *kram* + *niṣ*)[198], *nikhamisu*[199] und *husu* (√ *bhu*)[200] Indikative, *manisu* (√ *man*)[201] ist Injunktiv. *alocayisu* (√ *ruc*) Konjunktiv und *alaṃbhiyisu* (√ *rabh* + *ā*)[202] Passiv. Die Endungen zeigen deutlich einen Zusammenhang mit den mittelindischen Aoristen in den buddhistischen Schriften im Mischdialekt und Sanskrit, nur daß dort die im Prakrit assimilierten Konsonantengruppen des Stammes meistens wieder sanskritisiert sind.

Den Aoristen der Kalsi-Version entsprechen in Dhauli und Jaugaḍa folgende Bildungen, die ich den erstgenannten gegenüberstelle:

F I F	K	*alaṃbhiyisu*	Dh J	*ālabhiyisu*
F IV J		*alocayisu*		*alocayisū*[203]
F VIII A		*nikhamisu*		*nikhamisu*[204]
B		*husu*		*huvaṃti naṃ*[205]
C		*nikhamithā*		*nikhami*[206]
F XIII X		*maniṣu*		——[207]

An Stelle von *husu* in K haben wir als einzige Abweichung in Dh und J den Ind. Praes. *huvaṃti*, woraus man vielleicht schließen darf, daß die Aoriste im Dialekt von Dh und J nicht ganz so geläufig sind, wie im Dialekt von K.

Für den westlichen Dialekt, der durch das Edikt von Girnār repräsentiert wird und den nordwestlichen Dialekt in den Edikten von Shaḥbāzgaṛhī und Mānsehrā wird die Beurteilung der Abweichungen dadurch erschwert, daß diese Versionen nicht den reinen Lokaldialekt darstellen, sondern mehr oder weniger unvollkommene Übertragungen aus den in Alt-Ardhamagadhī abgefaßten Original sind[208].

In Girnār, dem westlichen Dialekt, finden die Aoriste von K folgende Entsprechungen:

F I F	K	*alaṃbhiyisu*	G	*ārabhisu*
F IV J		*alocayisu*		*locetavya*
F VIII A		*nikhamisu*		*ñayāsu*[209]
B		*husu*		*ahuṃsu*[210]
C		*nikhamithā*		*ayāya*[211]
F XIII X		*maniṣu*		*maṃñā*

An Stelle von *alocayisu* steht das Gerundivum *locetavyā*, an

Stelle von *nikhamithā* das Perfektum von √ *i* oder das Imperfectum von √ *yā* und an Stelle von *maniṣu* der Konjunktiv des Präsens.[212] Nur die Hälfte der Aoriste ist übernommen worden. Wir dürfen daraus mit großer Bestimmtheit den Schluß ziehen, daß die Aoriste im westlichen Dialekt ungebräuchlicher waren.

In den Versionen von Sh und M, Repräsentanten des nordwestlichen Dialekts, sind alle sechs Aoriste[213] erhalten geblieben. Die Entsprechungen lauten folgendermaßen:

	K	Sh	M
F I F	K *alaṃbhiyisu*	Sh *arabhiyisu*	M *arabhisu*
F IV J	*alocayisu*	*loceṣu*	*alocayisu*
F VIII A	*nikhamisu*	*nikramiṣu*	*nikramiṣu*
B	*husu*	*abhuvasu*	*husu*
C	*nikhamithā*	*nikrami*	*nikrami*
F XIII X	*maniṣu*	*mañiṣu*	*maṇiṣu*

Danach sieht es auf den ersten Blick so aus, als ob derartige Aorist-Bildungen auch im nordwestlichen Indien wohlbekannt seien. Bedenklich ist nur, daß Sh und M sprachlich unselbständig sind und eine größere Anzahl von Formen nicht übertragen, sondern einfach aus der Vorlage übernommen haben. Besonders genau hat sich M — das veranschaulicht schon obige Aufstellung der Aoriste — der Vorlage angeschlossen[214]. Beide Versionen, die an sich als westlich einem *r*-Dialekt angehören, zeigen die östlichen *l*-Formen z. B. in Sh *loceṣu*, M *alocayisu*, welche die Übersetzer einfach beibehalten haben. Eine Entschuldigung ist in diesem Falle, daß auch der Übersetzer der Girnār-Version die √ *ruc* nicht erkannt und auch die *l*-Form stehen gelassen hat.

2. Aoriste in dem MS. Dutreuil de Rhins.

Um die Bedeutung der Aoriste in den nordwestlichen Dialekten sicherer beurteilen zu können, möchte ich, zur Überprüfung der Verhältnisse in den Aśoka-Inschriften, noch einige spätere Dokumente in nordwestlichen Dialekten heranziehen. Die von Konow herausgegebenen jüngeren Kharoṣṭhī-Inschriften weisen sehr wenig Verbalformen auf; darunter nur eine Präteritalbildung: *abhu*, deren Lesung zudem sehr unsicher ist und die daher für unseren Zweck keine Bedeutung hat.[215]. Dagegen sind die Kharoṣṭhī-Manuskripte des *Dhammapada*[216], die, wie allgemein angenommen, in einem nordwestlichen Dialekt abgefaßt sind[217], von Wichtigkeit; denn es liegt darin eine Anzahl von Aoristen (hauptsächlich Injunktiven) vor, deren Pāli-Parallelen uns gute Vergleichsmöglichkeiten geben.[218]

Ich führe die in Betracht kommenden Stellen an und stelle sie den Pāli-Parallelen gegenüber[219]:

(1) A¹ 2 (S. 201)	Dhammap., 27
apramadi pramodi'a	*ma pamadam anuyuñjetha*
ma gami radiṣabhamu |	*ma kamaratisanthavaṃ*
apramato hi jayadu	*appamatto hi jhāyanto*
viśeṣa adhikachadi |	*pappoti vipulaṃ sukhaṃ* |

(2) A¹ 3 (S. 202)

apramadi pramodi'a
ma gami radiṣabhamu |
pramato hi jayadu
kṣaya dukhaṣa pramuni |

(3) A[1] 4 (S. 203)	Dhammap., 315
(aprama) darada bhodha	*(evaṃ gopetha attānaṃ)*
khaṇo yu ma uvaca'i.	*khaṇo ve mā upaccagā*
khaṇadida hi śoyadi	*khaṇatītā hi socanti*
nira'eṣu ṣamapi(da)|	*nirayamhi samappitā*
(4) B 3 (S. 229)	Dhammap., 412
yo du puṇe ca pave ca	*yo'dha puññañ ca pāpañ ca*
uhu ṣaga uvaca'i,	*ubho saṅgaṃ upaccagā|*
(aṣaga viraya budhu	*asokaṃ virajaṃ suddhaṃ*
tam ahu bromi bramana),	*tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ*
(5) B 34 (S. 246)	Dhammap., 371
ja'i bhikhu ma yi pramadi[220]	*jhāya bhikkhu mā ca pamādo*[220]
ma de kama-guṇa bhametśu[221] *cita*	*mā te kāmaguṇe bhavassu*[221] *cittaṃ*
ma loha-guḍa gili pramata	*mā lohaguḷaṃ gilī pamatto*
kana[222] *dukham ida di*	*mā kandi*[222] *dukkham idan ti*
ḍajamaṇo|	*ḍayhamāno|*
(6) C[Vr] 27 (S. 274)	
(sañatu sukati yati	
druguti yati asañatu)|	
ma sa viśapaśa[223] *avaja*	*mā so vissāsaṃ āpajji*
ida vidva samu cari[224]|	*idaṃ vidvā samaṃ care*[225]|
(7) C[Vo] 38 (S. 297)	Dhammap., 207
(— lasagatacariu	*bālasaṅgatacārī hi*
drigham adhvana śoyiṣu[226]|	*dīgham addhāna socati|*
dukha balehi)[227] *savasu*	*dukkho bālehi saṃvāso*
amitrehi va ṣavrasi|	*amitteneva sabbadā,*

An Stellen, die auf der einen oder anderen Seite Aoriste aufweisen, ergeben sich folgende Entsprechungen:

MS. Dutreuil de Rhins		Pāli-Dhammap.
(1)	*gami*	*anuyuñjetha*
(2)	*gami*	
(3)	*uvacai*	*upaccagā*
(4)	*uvacai*	*upaccagā*
(5)	a. *pramadi*	*pamado*
	b. *bhameṅsu*	*bhavassu*
	c. *gili*	*gili*
	d. *kana*	*kandi*
(6)	*avaja*	*apajji*
(7)	*śoyiṣu*	*socati*

Für *kandi* des Pāli-Dhammap. steht im *MS. Dutreuil de Rhins* das Partizipium des Präsens *kana* und für *āpajji* der Imp. Präs. *avaja*. Umgekebrt steht für *gami* des *MS. Dutreuil de Rhins* im Pāli-Dhammap. der Opt. Präs. *anuyuñjetha*, für *bhameṅsu*, der Imp. Präs. Ātm. *bhavassu* und für *śoyiṣu*, der Ind. Präs. *socati*. Daß die beiden Dhammapada-Versionen Übertragungen aus einem Urtext (einem östlichen Dialekt, höchstwahrscheinlich der Alt-Ardhamāgadhī) sind, wird kaum noch bestritten werden[228]. In vielen Punkten steht die Pāli-Version dem Urtext näher als die nordwestliche Version[229]. Letztere zeigt eine jüngere Stufe der sprachlichen Entwicklung. Trotzdem geht aus obiger Aufstellung hervor, daß das Pali weniger Aoriste des Urtextes behalten hat als der Nordwestdialekt. Diese Tatsache bestätigt das Ergebnis, das wir bei Betrachtung der Aśoka-Inschriften erlangt haben. Wir müssen ferner annehmen, daß an den Stellen, wo im Pāli oder im *MS. Dutreuil de Rhins* order in beiden ein Aorist

belegt ist, auch im Urtext ein solcher gestanden hat. Demnach hat das *MS. Dutreuil de Rhins* an zwei Stellen (5) d und (6) die Aoriste beseitigt[230] und somit nicht alle Aoriste des Urtextes aufgenommen. Die Beseitigung der Aoriste im *MS. Dutreuil de Rhins* könnte natürlich auch zeitlich bedingt sein, da das *MS. Dutreuil de Rhins* sprachlich jünger ist als der Urtext. Das vorhandene Material erlaubt uns jedoch nicht, darüber etwas Endgültiges zu sagen. Die Frage, ob die Aoriste auch im nordwestlichen Dialekt geläufig sind, muß daher vorläufig dahingestellt bleiben.

Fassen wir nunmehr alle Ergebnisse, die wir an Hand des *Mahavastu*, der buddhistischen Schriften im Mischdialekt und Sanskrit, der Aśoka-Inschriften und des *MS.-Dutreuil de Rhins* gewonnen haben, zusammen, so ergibt sich folgendes Bild: Der Aorist ist unverkennbar in dem östlichen Dialekt, der Alt-Ardhamāgadhī, besonders beliebt. Im Dialekt von Dh und J scheint er jedoch nicht ganz so geläufig zu sein, wie im Dialekt von K. Andererseits erstreckt er sich bis ins nordwestliche Gebiet.

Aoriste im Pāli

Oben habe ich gezeigt, daß die Aoriste in der Alt-Ardhamāgadhī, dem östlichen Dialekt, verbreitet, aber dem westlichen fremd sind. Es ergibt sich nun weiter die Frage, warum sie im Pāli, das bekanntlich eine westliche Sprache ist und in besonders enger Beziehung zum Girnār-Dialekt steht,[231] die wichtigsten Präteritalbildungen darstellen.[232] Schon Sylvain Lévi[233] hat den Nachweis versucht, daß der Pāli-Kanon aus einem präkanonischen

Dialekt übersetzt sei. Er führt eine Anzahl buddhistischer Termini auf und kommt zu der Schlußfolgerung, daß die intervokalischen Tenues in dem präkanonischen Dialekt zur Media erweicht gewesen seien[234]. Geiger tritt gegen diese Ansicht auf.[235] Er greift wieder auf die alte Tradition zurück, daß das Pali eine Form der Magadhi sei und betont ausdrücklich, daß er Windisch[236] beizupflichten geneigt sei. Er nennt es *lingua franca* und sieht in ihm eine Art Ardhamagadhi. Er fügt hinzu: "Ich halte es also für ratsam, die Überlieferung nicht vorschnell preiszugeben, sondern sie dahin zu verstehen, daß das Pāli zwar keine reine Māgadhī war, wohl aber eine Form der Verkehrssprache, deren Grundlage die Magadhi bildete und deren der Buddha sich selber bediente. Damit würde sich ergeben, daß der Pāli-Kanon einen Versuch darstellt, das *buddhavacanaṃ* in seiner ursprünglichen Form wiederzugeben[237]. Seine Theorie vermag höchstens einen Teil des Sprachcharakters des Pāli zu erklären, aber nicht die Tatsache, daß das Pali trotz des großen Anklangs an den östlichen Dialekt doch grundsätzlich ein westlicher Dialekt ist. Außerdem glaube ich, oben S. 286 ff., die Existenz eines Urkanons in Alt-Ardhamagadhī bestätigt zu haben. Der Pāli-Kanon kann nur, wie Teile der buddhistischen Schriften im Mischdialekt und Sanskrit, eine, wenn auch ältere, mehr oder weniger unvollkommene Übertragung aus dem Alt-Ardhamāgadhi-Kanon sein.[238] Die Übertragung muß man hier ebenso verstehen wie bei den Aśoka-Inschriften.[239] Die Übersetzer halten sich grundsätzlich wortgetreu an das Original, das sie in ungefähr derselben Form wiedergeben. Normalerweise ersetzen sie östliche Formen durch westliche. Nicht selten behalten sie aber auch die östlichen

Formen.[240] Die Aoriste, die sich jetzt im Pāli-Kanon befinden, gehören zu dieser Gruppe. Vor der Übertragung hat keine Pali-Sprache, wie sie heute im Pāli-Kanon vorliegt, existiert. Erst durch die Übertragung erhielt sie ihre Gestalt. Seitdem ist sie eine selbständige Sprache geworden, die durch die zahlreichen Doppelformen immer noch den Charakter eines Mischdialektes trägt.[241] Nach Ceylon ist das Pāli als Sprache der buddhistischen kanonischen Schriften verpflanzt und dann dort als Kirchensprache weiter gepflegt worden. Die späteren Autoren, wie z. B. der Verfasser des *Milindapañha* und *Buddhaghosa*, bedienen sich des Pāli als einer erlernten, in der Form erstarrten Literatursprache. Daraus ist zu verstehen, daß Aoriste auch in den späteren Schriften gebräuchlich bleiben.

Aoriste in mahāyānistischen Texten.

Oben, bei der Besprechung der buddhistischen Texte im Sanskrit oder Mischdialekt, wurden nur solche Texte order Textabschnitte, welche im Pāli unmittelbare Parallelen haben und dem Hīnayāna oder dem Übergangsgebiet zwischen Hīnayana und Mahāyāna angehören, herangezogen.[242] Sie gehen aller Wahrscheinlichkeit nach auf einen Urkanon in Alt-Ardhamagadhī zurück. Bei den mahāyānistischen Texten, die teilweise auch einen unverkennbaren Sanskritisierungsprozeß durchgemacht haben, ist die analoge Zurückführung auf einen Urkanon unmöglich, da Pali-Parallelen fehlen. Wir können bestenfalls den Dialekt der Vorlage erschließen.

Die späteren mahāyānistischen Texte sind von den bekannten mahāyānistischen Meistern in mehr oder weniger richtigem Sanskrit abgefaßt. Bei den älteren schimmert die präkritische Vorlage noch hier und da durch, besonders deutlich beim *Saddharmapuṇḍarī-kasūtra*, das ich genauer verglichen habe. Ich suche zunächst den Dialekt der Vorlage dieses Textes zu ermitteln und gebe dann einige Beobachtungen zu den Aoristen des Sūtras.

a) Der dem Saddharmapuṇḍarīkasūtra zugrundeliegende Dialekt.

Vom *Saddharmapuṇḍarīkasutra* haben wir zwei Rezensionen: eine nepalesische und eine aus Kashgar.[243] Die letztere, die zwar auch einen fortschreitenden Sanskritisierungsprozeß erkennen läßt, weist viel mehr Präkritismen auf als die erstere, in der die Sanskri tisierung erheblich weiter durchgeführt worden ist. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Kashgar-Version die ältere ist[244]. Die Vorlage beider Rezensionen ist nach der Ansicht von Lüders[245] in einem reinen Prākrit-Dialekt abgefaßt gewesen.

Es kann sich dabei nur um die Alt-Ardhamāgadhī handeln, da die folgenden dialektischen Eigentümlichkeiten (vgl. S. 291 ff.) trotz der mehr (Nepalesisch) oder weniger (Kashgar) durchgeführten Sanskritisierung erhalten geblieben sind.[246]

1. Nom Plur. der *a*-Stämme auf *-ā*. Zahlreiche Formen sind belegt. Nachstehend seien nur einige Beispiele aus der Kashgar-Rezension aufgeführt, die in den nepalesischen MSS.

beseitigt wurden:

śarıra vaistariku tasya cābhūt stūpāna koṭınayutā anantaka[247] (26,8).

buddhositā[248] *kāmaguṇeṣu saktās tṛṣṇāya saṃmūrcchita mohacittaḥ*. (48,2).

sa tān avocac chṛṇutha kumārakā nānāvidhā yānaka ya mamāsti | mṛgair ajair goṇavarais ca yukta ucca mahantā[249] *samalaṃkṛtā*[250] *ca* || (87,7—8).

2. Nom. Plur. der mask. und fem. *a*-Stämme auf *-ani*[251]; vgl. die von Kern a. a. O. S. Ⅷ f. angeführten Beispiele:

Kashgar	Nepalesisch
mahādvipani	(*mahā*)*dvipāḥ*
stūpāni	*stūpāḥ*

3. Akk. Plur. der mask. *a*- und pronominalen Stämme auf *-āni*[252]:

stūpāna paśyāmi sahasrakoṭyo analpakāni[253] *yathariva gaṅgavalikāḥ* (14,9).

sūtrāni[254] *bhāṣāmi tathaiva gāthā itivṛttakaṃ jatakam adbhutaṃ ca* (45,7).

yannv ahaṃ sarvāṇīmāni[255] *kumārakānye-kapiṇḍayitvotsaṅgenādayasmād gṛhān nirgamayeyam* (73,2—3).

deśeṣu deśeṣu ca nikṣipanti te potakāny ālayanani kṛtvā (84,3).

te capi śvānān parigṛhya pādair uttānakāni[256] *kṛtvā tathaiva bhumau* (84,9).

sa tādṛśo durmati mahya putraḥ pañcāśa varṣāni[257] *yadā palāyitaḥ*. (112,1).

evam avidyāndhās tiṣṭhanti sattvāḥ saṃsāre tathāgatas tu karuṇāṃ janayitva traidhātukān niḥsṛtaḥ piteva priya ekaputrake karuṇām janayitva traidhātuke 'vatīrya sattvan saṃsāracakre paribhramamāṇāni[258] *saṃpaśyati na ca saṃsarān niḥsaranaṃ prajānanti* (136,3—5).

ojasphuṭāni[259] *yatha adya eta adhimātra bhrājanti kim atra kāraṇam* (175,6).

adrākṣīt khalu punar bhagavāṃs te dve śravakasahasre śaikṣāśaikṣānaṃ śrāvakaṇaṃ bhagavantam avalokayamānāni[260] *'bhimukhaṃ prasannacittāni*[261] *mṛducittāni*[261] *mārdavacittāni*[261] (221,1—2).

gandhena so jānati tāni[262] *sarvā anarghanāmaṃ dyutisaṃsthitaṃ ca* (364,6)

4. Vok. Plur. der *a*-Stämme auf *-āho*:

agacchatha bhagavantaḥ kumārakaho[263] *nirgacchata* (73,6).

cintetha kulaputrāho[264] *sarvasattvānukampaya* (253, 1)

bhāṣadhvaṃ kulaputrāho[265] *saṃmukhaṃ vas tathāgatḥ* (255,11).

kathaṃ vayam kulaputrāho[266] *kariṣyāmo* (270,12).

nahaṃ yuṣmākam avusāho[267] *paribhavāmi* (378,1)

b) Aoriste im Saddarmapuṇḍarīkasūtra:

Auch dieser Text zeigt, daß die Aoriste mit der fortschreitenden Sanskritisierung nach und nach beseitigt wurden.[268] Nachstehend seien nach Kern a. a. O. S. VI-IX einige Aoriste aus der Kashgar Rezension samt den Entsprechungen in der nepalesischen Rezension aufgeführt.[269]

Kashgar	Nepalesisch
adāsīt	(Perf.)
avalokayiṃsu	*avalokayamasa*
avocuḥ	*avocan*
asthasīt	(*sthāt* oder Perf.)
karapayi(ṃ)su	(*kārayāmāsuḥ*)
parāhaniṃsu	*parāhananti sma*[270]
babhūva[271]	*abhūt*
bhaṣayinsu	*bhāṣante sma*

Außerdem habe ich noch folgende Formen gefunden:

prakaśayī (? 25,8)	*prabhāṣate*
kārāpayinsu (51,1)	*kārāpayiṣu*
ālikhinsu (51,6)	*kṛtāsi*
samadapinsu (51,8)	*samādapentā*
asi (58,13)	*āsīt*
udgṛhṇīṣu (181,9)	*udgṛhṇīta*
dhārayiṣu (181,9)	*dharitavanta*
paryāpuniṣu (181,9)	*paryāptavantaḥ*
adhimucyiṣuḥ (181,13)	*adhimuktavantas*

bhraṃśinsu (196,6)	*bhraśyanti*[272]
abhāṣiṃsu (270,2)	*abhāṣanta*
adhyabhāṣiṃsu (271,6)	*adhyabhāṣanta*[273]

Ein Vergleich der von F. W. Thomas und Lüders herausgegebenen Bruchstücke des Textes, die in Zentralasien gefunden wurden, mit den entsprechenden Stellen in der Ausgabe von Kern und Bunyiu Nanjio ergibt folgende Unterschiede:

Kashgar	Nepalesisch
abhūṣī (133,3)	*'bhut* (327,2)
avocat (133,4)	*āmantrayate sma* (327,2)
abhūṣīt (133,6)	*'bhut* (327,5)
abhūṣī (134,7)	*'bhūt* (327,7)
prravarttayinsu (134,9)	*pravartayamāsuḥ* (327,11)
abhūṣīt (134,10)	*abhūvann* (328,1)
abhūṣīt (135,1)	*abhūvann* (328,3)
(a)bhuṣīt (135,2)	*abhūvann* (328,5)
abhiprravarṣi (? 136,6)[274]	*abhipravṛṣṭaṃ* (328,13)
prrādurbhavinsu (136,9)	*praṇedur* (329,2)
prrapatinsu (136,10)	*prapatanti sma* (329,3)
avocat (144, Fol. 253 Obv. 4)	*avocat* (262,3)
'shāt (147, Fol. 253 Rev. 5)	*'shāt* (263,15)
avocat (147, Fol. 254 Obv. 2)	*avocat* (264,7)
avocat (148, Fol. 254 Rev. 4)	*avocat* (264,17)
avocat (149, Fol. 259 Obv. 1)	*avocat* (269,8)
abhūd (150, Fol. 259 Rev. 3)	
abhūṣi (150, Fol. 259 Rev. 6)	

bhāṣiṃsu (151, Fol. 259 Rev. 7) *abhāṣanta* (270,2)
avocu (151, Fol. 260 Obv. 2) *ūcuḥ* (270,5)
upasaṃkrraminsu
(152, Fol. 260 Rev. 1)
saṃprakaṃpayiṣu
(152, Fol. 260 Rev. 3) *saṃprakampitaḥ* (270,12)
nadinsu (152, Fol. 260 Rev. 7) *nadante sma* (271,2)

An zahlreichen Stellen läßt sich somit der gleiche Vorgang feststellen: Aoriste der Kashgar-Rezension sind in der jüngeren nepalesischen Rezension durch andere Bildungen verdrängt worden[275]. Die Abneigung gegen den Gebrauch der Aoriste nimmt in der nepalesischen Version zu, doch scheint auch die Kashgar-Rezension nicht alle Aoriste der Vorlage aufgenommen zu haben; denn in vereinzelten Fällen erscheinen in der nepalesischen Rezension Aoriste, wo die Kashgar-Rezension andere Formen hat, wie z. B.:

Kashgar	Nepalesisch
babhūva	*abhūt* (oben S. 319)
karonti (208,3)	*kariṃṣu* B. *karitsu* K.

An diesen Stellen haben im Urtext, auf den die beiden zurückgehen, höchstwahrscheinlich Aoriste gestanden. Die Kashgar-Rezension hat danach auch nicht alle Aoriste der Vorlage aufgenommen. Die Vorlage wird daher noch mehr Aoriste erhalten haben als diese beiden.

Die Feststellung, daß die Vorlage des *Saddharmapuṇḍarīkasūtras* in Alt-Ardhamāgadhı abgefaßt gewesen ist, — vielleicht gilt dasselbe auch für einige andere ältere mahāyānistische Texte — ist entwicklungsgeschichtlich von Bedeutung. Sie läßt vermuten,

daß die Ursprünge des Mahāyāna im gleichen Gebiet wie die des Hinayāna, d. h. in Magadha, im östlichen Indien zu suchen sind, und nicht ausschließlich im Nordwesten, wo das Mahāyana nach Ansicht einiger Gelehrter später besonders geblüht hat[276].

Im *Mahāvastu* hat Oldenberg außer einem älteren Stil (B) und einem jüngere Stil (A) (siehe oben S. 252) noch einen dritten Stil, den älteren B-Stil in jüngerer Handhabung (B^1) festgestellt[277]. Die Abschnitte in diesem Stil, deren Diktion zwar in die Sphäre des älteren Stils (B) fällt, haben keine Parallele im Pāli-Kanon. Auf Grund einer Analyse des *Avalokitasūtra* (Ⅱ, 257, 6-293, 15) zählt er einige Eigentümlichkeiten des älteren Stils in jüngeren Handhabung (B^1) auf. Man begegnet hier, wie bei B, der Satzanknüpfung *atha khalu*. Nirgends findet sich *dāni*. Der auf S. 252 aufgeführte, dem B-Stil geläufige Satzbau kommt vor. Andererseits sind für B^1 eine stilistische Weitschweifigkeit und "die Neigung zu überlangen Reihen von Epithetis, zu übergroßen Zahlen, überschwänglicher Entfaltung von Herrlichkeit, Freude, Triumph" kennzeichnend (a. a. O. S. 145). Diese Eigentümlichkeiten finden sich teilweise auch im *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*. Der Urtext des *Saddharmapuṇḍarikasutra* kann von der Vorlage der Abschnitte im älteren Stil in jüngerer Handhabung (B^1) des *Mahāvastu* stilistisch nicht sehr verschieden und daher zeitlich nicht sehr entfernt gewesen sein. Leider ist das Alter des *Mahāvastu*[278] ebenso wie das des *Saddharmapuṇḍarīkasutra*[279] noch nicht mit Sicherheit festzustellen. Sonst würde auf die Zeit der Entstehung des Mahāyāna mehr Licht fallen.

Aoriste in der Ardhamāgadhī der Jainas.

Die Jainas sehen in der Ardhamāgadhī, dem Arṣa der Grammatiker, die Grundsprache, wie die Buddhisten in der Māgadhī, und behaupten, Mahāvīra habe in dieser Sprache gepredigt, und die alten Suttas seien in ihr verfaßt[280]. Lüders weist mit Recht darauf hin, daß man unter Ardhamāgadhī Alt-Ardhamāgadhī verstehen muß, da es ausgeschlossen ist, daß zu Zeiten des Mahāvīra die spätere Ardhamāgadhī schon bestanden hat[281]. Die Sprache des buddhistischen Dramas, die er als Alt-Ardhamagadhī bestimmt hat, ist später als die Zeit des Mahavīra und die Entstehung des Jaina-Kanons. Der Jaina-Kanon muß also ursprünglich in Alt-Ardhamāgadhī abgefaßt gewesen sein, und die Jainas, wie die Buddhisten, müssen später eine Übertragung ihrer heiligen Schriften aus der Alt-Ardhamāgadhī in die Mittel-Ardhamāgadhī durchgeführt haben[282]. Obwohl die Mittel-Ardhamāgadhī, die Sprache des Jaina-Kanons, wie sie jetzt uns vorliegt, deutlich die Tendenz zeigt, sich den westlichen Dialekten anzugleichen[283], liegen immer noch Formen des östlichen Dialekts vor, wie z. B. die Akk. Plur. der mask. *a*-Stämme auf -*ni*[284]. Wir dürfen demnach erwarten, daß darin noch dieselben Aoriste wie in den Aśoka-Inschriften, im Pāli und in dem nordbuddhistischen Mischdialekt zu finden sind. Und tatsächlich ist die Ardhamāgadhī die einzige Sprache unter den Mittelprākrit-Sprachen, die noch solche bildungen besitzt[285]. Schon die Betrachtung der Endungen: *-itthā*, *-itthu*, *-āsī*, *-ī*, *-ī*, *-e*, *-aṃsu*, *-iṃsu*, *-isu*, *-eṃsu*, *-esu* usw[286] läßt ihren gemein-

samen Ursprung mit dem der Aśoka-Inschriften, des Pāli und des nordbuddhistischen Mischdialekts erkennen.

Angang 1.

Über die Endung *-ittha*.

Über den Ursprung der Endung der 3. Sing. Ātm. des Aorists: *-ittha* (Pāli und Prākrit) oder *-itthā* (Aśoka-Inschriften) sind die Ansichten geteilt. Johansson schreibt: "Daß im *iṣ*-aor. trotz der entstehung aus *ṣṭ* immer *tth* (nicht *ṭṭh*) als assimilationsresultat vorkommt. Dies könnte zur not aus den impf.-formen auf *-attha* (*atha*) erklärt werden. Dies ist an sich unwahrscheinlich, weil eben das impf. die fraglichen endungen vom aor. bekommen hatte und selbst im aussterben begriffen ist. Man hätte dann in *-attha*: *ittha* zwei contaminationsproducte, ersteres mit gemination vom aor., letzteres ohne lingualisierung durch impf. *-at* (*h*) *a*. Wahrscheinlicher ist mir jedoch, daß der grund anderswo zu suchen ist. *-ttho*, *-ttho* sind vom einfachen oder *s*-aor., wo in den meisten fällen kein *ṣṭ* vorhanden war, beeinflußt[287]." Pischel zweifelt, ob man die Form auf *-ittha* (*-itthā*) mit Recht zum *s*-Aorist zieht[288]. Geiger ist der Meinung, daß *-ṭṭha* statt *-ttha* zu erwarten ist[289]. Bloch schreibt: "La dentale est inattendue[290]." Gray führt aus: "We should, however, expect *-ṭṭh-*, not *-tth-* < *-iṣṭ-*, just as we should in the Pāli second plural aorist active *avatthittha*, second singular aorist middle *avatthittho*, and third singular *avatthittha*, Prākrit *avaṭṭhitthā*, Asokan *vaḍhithā*. The presence in Pāli of the types of *avattattha* beside *avattittha*, with *-tth-* < *-st-*, suggests

that in the forms with *-itth-* either we have a contamination of the *-iṣ*-aorist with the "thematic" aorist . . . , or that, as suggested by Mr. Smith . . . , the termination has been influenced by the second plural of the copula . . . . It is quite possible that both factors were operative simultaneously[291]."

So verschieden die Erklärungen dieser Gelehrten auch sind, so sind sie doch darin einig, daß sie Anstoß an dem Dental nehmen.

Auf die richtige Spur führt m. E. die Form *nikhamithā*, neben *nikhamiṭha* in den Aśoka-Inschriften. In diesen Inschriften sind nämlich *th* und *ṭh* (< *ṣṭ*, *ṣṭh*, *st* und *sth*) gleichwertig, wie sich an der Vertretung verschiedener Ligaturen mit *s* zeigt[292]:

K	Sh	M	Dh J	Säulen-Edikte	Rūpnāth	Mysore
ṣṭ > *ṭh*, *th*	*ṭh*			*ṭh*, *th*, *ḍh*	*ṭh*, *th*	*th*
ṣṭh > *ṭh*, *th*	*ṭh*, *th*		*ṭh*, *th*	*ṭh*		
st > *th*	*st*	*th*	*th*, *ṭh*	*th*	*th*, *ṭh*	
sth > *th*, *ṭh*	*th*	*ṭh*	*ṭh*	*th*, *ṭh*	*ṭh*	*ṭh*

Man kann danach mit Bestimmtheit feststellen, daß *-ithā*, *-iṭha* der Aśoka-Inschriften, *-ittha*, *itthā* des Pāli und Prākrits doch aus Sk. *-iṣṭa* (*iṣ*-Aorist) entstanden sind und daß die Kontaminationstheorie hier nicht am Platz ist.[293] Die gebräuchlichere Schreibung der 3. Sing. Ātm. des *iṣ*-Aorists scheint *-ithā* zu sein, da wir zwei Formen auf *-ithā* (*nikhamithā* und *vaḍhithā*. vgl. dazu *huthā*), dagegen nur eine auf *-iṭha* haben.

Daß auch für das Pali und die Mittel-Ardhamāgadhī[294], wo

man *tth* und *ṭṭh* sonst klar scheidet, die Endung der 3. Sing. Ātm. des *iṣ*-Aorist immer *-ittha* (*-itthā*), niemals *-iṭṭha* lautet, scheint beim ersten Blick gewisse Schwierigkeiten zu bereiten. Nachdem wir aber oben festgestellt haben, daß die Aoriste im Pāli und in der Ardhamagadhı aus der Alt-Ardhamagadhı übernommen sind, ist verständlich, daß die Endungen auch erhalten bleiben. *-ittha* (*-itthā*)[295] an Stelle von *-ithā* ist sicher eine spätere Entwicklung. Der Mischdialekt der Nordbuddhisten kennt fast nur *-itha* oder *ithā*.

In den Aśoka-Inschriften hat der Optativ in der 3. Sing. Atm. die Endung *-etha*, gegen Sk. *-eta*. Ich glaube aber nicht, daß sie mit dem Aorist gemeinsamen Ursprungs ist.[296] Dafür liefert das Pāli einen klaren Beweis. Die Endung der 3. Sing. Atm. des Aor. lautet nämlich *-ttha*, die des Opt. aber *-tha*. Bestätigung findet man auch im Prākrit. Die Endung der 3. Sing. Ātm. des Aor. ist, wie im Pāli, *-ttha*. Die 3. Sing. Opt. Ātm. kommt nicht vor. Da aber die 2. Plur. Par. im Pali mit der 3. Sing. Ātm. gleichauslautend sind (*-etha*), ist anzunehmen, daß es auch im Prākrit so ist. Die 2. Plur. Par. des Opt. wird im Prākrit auf *-ha* gebildet. Ebenso würde auch die 3. Sing. Atm. gebildet sein, wenn sie vorkäme.[297] Wir haben dann folgende Entwicklungsreihen:

	Sk.	Aśoka	Mischdialekt	Pāli	Prākrit
Aor.	*-iṣṭa*	*-ithā*	*-itha*,	*-ittha*	*-itthā*,
			-itha		*-ittha*[298]
Opt.	?	*-etha*	*-eta*	*-etha*	(*-āha*)

Etwas anders als beim *iṣ*-Aorist ist die Sachlage beim Wurzel- und thematischen Aorist. Sie sind im Pāli verhältnismäßig häufig

belegt. Die Endungen lauten:

	Wurzel-Aorist	Thematischer Aorist
2. Plur. Par.	*-ttha*	*-attha*, *-atha*
3. Sing. Ātm.	*-tha*, *-ttha*	*-atha*, *-attha*,
	(Aśoka *-thā*)	(Mischdialekt *-atha*)

Die Endungen *-ttha* und *-attha* sind, so glaube ich sicher, sowohl in der 2. Plur. Par. als auch in der 3. Sing. Ātm. dem *iṣ*-Aorist entnommen[299]. Da die *iṣ*-Aoriste bei weitem die zahlreichsten sind[300], ist das Kennzeichen (*i*) *ṣ* auch auf den Wurzel- und thematischen Aorist übertragen worden[301]. Johansson a. a. O. S. 451 ist der Meinung, daß das *-attha*[302] der 3. Sing. Ātm. "deutlich durch einfluß von *-i-ttha* entstanden ist." Ebenso die 2. Plur. (a. a. O. S. 450). vgl. oben Anm. 293. Über das *-attha* der 2. Plur. schreibt Bloch a. a. O., S. 232: "En ce qui concerne la 2ᵉ p. du pluriel on trouve encore une analogie plausible: *-mha* représente également bien *-sma* et *-ṣma*: dès lors des formes primaires ont pu agir, en particulier le verbe "être" qu'on rencontre groupé avec des participes passés, p. ex. *agat' attha* "vous êtes arrivés", * *agat' amha* "nous sommes arrivés[303]." vgl. dazu Gray a. a. O. S. 572. Wie soll man aber *-ittha* erklären? Ich glaube nicht, daß das *-ttha* des *iṣ*-Aorists einerseits und des thematischen Aorists andererseits verschiedenen Ursprungs ist.

Die Endungen *-tha* und *-atha* machen Schwierigkeiten. Sie kommen im Prākrit nicht vor. Im Pāli erscheinen sie, wie aus der Tabelle oben ersichtlich ist, neben *-ttha* und *-attha*. Bloch a. a. O. S. 232 fragt, ob *-tha* der 3. Sing. Ātm. als unter dem Einfluß

der 2. sing. Ātm. stehend betrachtet werden darf. Von der 2. Plur. Par. nimmt er an, daß die Primärendung an die Stelle der Sekundärendung getreten ist. Mit dieser Annahme stimmt Gray a. a. O. S. 572 überein. Bezüglich *-atha* der 2. Sing. Ātm., schreibt er a. a. O. S. 573: "The only suggestion that I can offer is that we have here a contamination of the "thematic "with the *-iṣ*-aorist, i. e. *avattatha* < *ávartata* ~ * *avattattha* < * *avattasta* ~ * *avattiṭṭha* < * *ávartiṣṭa*." Diese Erklärungen befriedigen nicht. Man könnte denken, daß *-tha* und *-atha* die älteren Formen für *-ttha* und *-attha* sein können, wie in den Aśoka-Inschriften und dem Mischdialekt. Da sie aber im *iṣ*-Aorist nicht vorkommen, scheint mir diese Annahme nicht sehr wahrscheinlich zu sein. Etwas Bestimmtes vermag ich darüber noch nicht zu sagen.

Anhang 2

Zu Hemacandra Ⅳ, 289—290

Hemacandra behandelt in seiner Grammatik[304] Ⅳ, 287—302 die Māgadhī. Neben den bekannten Merkmalen der Māgadhī wie Nom. Sing. auf *-e* (Ⅳ, 287), *r* > *l* (Ⅳ, 288) und *s* > *ś* (Ⅳ, 288) gibt er noch die folgenden zwei Regeln:

saṣoḥ saṃyoge so 'grīṣme

"*s* und *ṣ* werden zu *s*, wenn sie in einer Konsonantengruppe vorkommen, ausgenommen in *grīṣma*." (Ⅳ, 289)

ṭṭaṣṭhayoḥ sṭaḥ

"*ṭṭ* und *ṣṭha* werden zu *sṭa*." (Ⅳ, 290)

Da entsprechende Regeln bei anderen Grammatikern

fehlen,[305] sind sie höchst auffallend und benötigen nähere Prüfung. Um einen sicheren Vergleich zu ermöglichen, führe ich die in Betracht kommenden Konsonanten der Aśoka-Inschriften an:[306]

G	K	Sh[307]	Dh J	Säulen-Edikte	Rupnāth usw.	Mysore
ṣk > k	*k*	*k*	*k*			
ṣkr > kh	*kh*	*kr*	*kh*			
ṣṭ >	*ṭh, th*	*ṭh*		*th, ṭh, ḍh*	*ṭh, th*	*th*
ṣṭr > sṭ		*ṭh*	*ṭh*			
ṣṭh > ṣṭ	*ṭh, th*	*ṭh, th*	*ṭh, th*	*ṭh*		
ṣp >			*ph*	*p*		
ṣpr >				*p*		
sm >			*ph*		*ph*	
sk > kh	*k*	*k*	*k*			
st > st, sṭ	*th*	*st*	*th, ṭh*	*th*	*th, ṭh*	
str > th	*th*	*str*	*th*			
sth > th, st, sṭ	*th, ṭh*	*th*	*ṭh*	*th, ṭh*	*ṭh*	*ṭh*
sn >	*ṣin*	*sin*		*sin*		
sm > mh	*s, ph*	*sp, s*	*sm, ph, s*	*s*	*sum, s*	*s*

Kein Dialekt stimmt mit den beiden Regeln vollständig überein. Hinsichtlich der Konsonantengruppen *s* oder *ṣ* + tonlosem Cerebral oder tonlosem Dental, steht allein der Girnār-Dialekt damit in Einklang[308]. Das ist höchst erstaunlich und von uns am wenigsten erwartet, da die Māgadhī bekanntlich ein östlicher Dialekt und der Girnār-Dialekt ein westlicher ist. Wir stehen nun vor der Alternative, entweder die Autorität des Grammatikers anzuerkennen oder uns auf die Inschriften zu verlassen. Da im allgemeinen die In-

schriften als sicherste Quelle gelten, neigen wir zu der Ansicht, daß die beiden Regeln Hemacandras den Tatsachen nicht entsprechen. Die Konsonantengruppen *s* oder *ṣ* + tonlosem Cerebral oder tonlosem Dental in der Magadhī müssen also mit dem östlichen Dialekt der Aśoka-Inschriften zu *th* oder *ṭh* später *tth*, *ṭṭh*, werden[309]. Eine Bestätigung glaube ich in Dramenhandschriften finden zu können. Dort ist nämlich meist *ṭṭha* an Stelle von *sṭa* oder *śṭa* getreten.[310] Ich vermag nicht zu erklären, wie Hemacandra zu seinen Regeln gekommen ist. Es hängt wahrscheinlich damit zusammen, daß Hemacandra zu der westlichen Schule der Prākritgrammatiker gehört.[311]

Die anscheinend unbedeutende Feststellung ist m. E. von Wichtigkeit, denn sie lehrt erstens, daß wir mit Vorsicht an die Prākritgrammatiker herantreten müssen[312] und zweitens, daß die Ansicht von Pischel, bei Textausgaben seien die Regeln der Grammatiker gegen die Handschriften durchzuführen, kaum noch haltbar ist.[313]

Anmerkungen

〔1〕Für eine sorgfältige Durchsicht des Manuskripts schulde ich meinen hochverehrten Lehrern, Herrn Prof. Sieg und Herrn Prof. Waldschmidt, besonderen Dank.

〔2〕(Dr. Dschi, seit 1947 Professor für Indologie und Leiter des Department of Oriental Languages and Literature an der National Peking University in Peiping, vorher (1936—1945) zuerst

Student, später Lektor für Chinesisch an der Universität Göttingen, hinterließ mir, als er Ende 1945 aus Deutschland nach China zurückkehrte, die vorliegende Arbeit, die er *Zu den mittelindischen Aoristen* betitelt hatte. Erst jetzt ist es möglich geworden, sie zum Druck zu bringen, doch mußte, da seit dem Sturz der Nationalregierung keine Verbindung mehr mit dem Verfasser besteht, die Korrektur ohne seine Mitwirkung unter Verantwortung des Vorlegenden gelesen werden. Frl. stud. phil. Valentina Rosen hat sich der Mühe unterzogen, die Zitate sorgfältig zu überprüfen, wofür ich ihr meinen besten Dank sage. Um klar hervortreten zu lassen, daß die Problemstellung eine vollkommen andere ist, als in einem die Morphologie behandelnden Aufsatz von Franklin Edgerton, *The Aorist in Buddhist Hybrid Sanskrit*, JAOS Vol. 57 (1937), S. 16—34, habe ich dem Titel der Abhandlung die obige neue Fassung gegeben. An einigen Stellen sind in den Anmerkungen in runde Klammer gesetzte Hinweise auf Literatur, die die Prof. Dschi aus kriegsbedingten Gründen zur Zeit der Abfassung nicht benützen konnte, aufgenommen. Verf. hatte auf seine hier vorliegende Abhandlung bereits in seinem Artike. *Die Umwandlung der Endung -aṃ in -o und -u im Mittelindischen* (NGAW, Phil. Hist. Klasse 1944, S. 122—144, S. 136 und 139) Bezug genommen. Zu den Problemen des buddhistischen Urkanons und seiner Sprache sind jetzt die Ausführungen von Lin Li-Kouang im 2. Bande seines *L'aide Mémoire de la Vraie Loi* (Saddharmasmṛtyupasthanasutra), Paris 1949, zu vergleichen.)

〔3〕Windisch, *Māra und Buddha*, ASGW., Philol. -hist. Kl. Bd. XV, Nr. IV, Leipzig 1895, S. 3 ff., S. 41 ff., S. 43 ff. usw.; Windisch, *Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung*, ASGW., Philol. -hist. Kl. Bd. XXVI, Nr. II, Leipzig 1908, S. 144ff.; Windisch, *Die Komposition des Mahavastu*, ASGW., Philol. -hist. Kl. Bd. XXVII, Nr. XIV, Leipzig 1909, S. 476ff.; Oldenberg, *Studien zum Mahāvastu*, NGGW., Philol. -hist. Kl., 1912, Heft 2, S. 124ff.; Oldenberg, *Studien zur Geschichte des buddhistischen Kanon*, ebenda S. 156ff.

〔4〕Oldenberg, *Studien zum Mahāvastu*, S. 150f.

〔5〕Auch im Laufe der Sprachentwicklung vom Vedischen zum klassischen Sanskrit hin ist das Zurücktreten des Verbum finitum zugunsten des nominalen Ausdrucks deutlich bemerkbar: Paul Thieme, *Das Plusquamperfektum im Veda*, Göttingen 1929, S. 1, vgl. dazu J. Wackernagel, *Altindische Grammatik* Ⅰ, Göttingen 1896, S. XLVIII; W. Wüst, Indisch (GISA), 1929, S. 40.

〔6〕Oldenberg, *Studien zum Mahāvastu*, S. 124f.

〔7〕(Hingewiesen sei hier auf eine Feststellung Edgerton's a. a. O. S. 18 "The aorist is extinct in most Prakrits and in Ap.; of all the dialects treated by Pischel it is really alive only in AMg. It is however also fully alive in Pali. In general our language shows great resemblance in grammar to AMg., and, almost none to Pali. In its aorist forms this is less strikingly true; there are points on which it resembles Pali more than AMg." (Ardhamāgadhī.) Vgl. die Bemerkungen Dschi's unten S.

313ff.)

〔8〕Band-, Seiten- und Zeilenzahl nach der Ausgabe von Senart, Paris 1882—1897.

〔9〕(Daß die Vorgeschichte jedoch nicht reine Erfindung des Mahāvastu-Anordners ist, sondern weitverbreitetes Traditionsgut über die Jugend Śāriputras und Maudgalyāyanas enthält, wird erwiesen durch das Vorkommen einer entsprechenden Geschichte im Dhammapada-Kommentar (Bd. 1, S. 73 ff.). Ältere Tradition steckt nach Ausweis des *Mahāvagga* auch in *Mahāvastu* Ⅲ, 63,3—67, 6 und 90, 11—17. W.)

〔10〕*āhansuḥ* (59, 14; 63, 9) wird von vielen Grammatikern (Geiger, *Pali*, *Literatur und Sprache*, Straßburg 1916, § 171; Pischel, *Grammatik der Prakrit-Sprachen*, Straßburg 1900, § 518 und The Pali Text Society's *Pali-English Dictionary*, 1925) als Perfectum erklärt. Die Form ist m. E. vielmehr eine Analogie-Bildung aus der 3. Sing Perf. Par. *āha* der Wurzel *ah* mit der üblichen Aoristendung. Vgl. Kuhn, *Beiträge zur Pali-Grammatik*, Berlin 1875, S. 114; E. Müller, *A Simplified Grammar of the Pali Language*, London 1884, S. 116; Seidenstücker, *Elementargrammatik der Pāli-Sprache*, Leipzig 1916, § 184.

〔11〕Darauf, daß unser Text nicht direkt aus dem Pāli, sondern aus einem älteren Dialekt stammt, werde ich unten zurückkommen.

〔12〕*Atha khalu śāriputrasya parivrājakasya tatraiva pṛthivīpradeśe sthitasya virajaṃ vigatamalaṃ dharmeṣu dharmacakṣur viśuddhaṃ* (61,4—6).

〔13〕Damit hört der Frühstil auf, und es erscheint eine Mischung von Früh- und Spätstil, auf die ich, da für unsere Untersuchung nicht von Bedeutung, nicht weiter eingehe.

〔14〕Wenn gelegentlich auf der einen order der anderen Seite der entsprechende Aorist fehlt, führe ich die Form an, die an dessen Stelle steht. Die Aoriste im Mahāvastu nehme ich sämtlich auf. Dagegen führe ich nur die Formen im Pāli an, die Entsprechungen im Mahavastu haben.

〔15〕Band-, Paragraphen- und Seitenzahl nach der Ausgabe von Oldenberg.

〔16〕Von Ⅲ, 63, 2 an erscheinen der Früh-und Spätsil durcheinander. Ich führe nur noch ein Beispiel an.

〔17〕In den Aśoka-Inschriften ist *āha* beinahe der einzige Rest des Perfektums; Hultzsch, *Inscriptions of Asoka*, Corpus Inscriptionum Indicarum, Vol. I, New Edition, Oxford 1925, S. LXVIII, S. LXXXIII, S. XCVI, S. CX, S. SXXI, S. CXXVIII und S. CXXXI. Ebenso im Pāli und in den Prākrit-Sprachen; Geiger a. a. O. § 171; Pischel a. a. O. § 518.

〔18〕In älteren Abschnitten oft belegt; siehe unten S. 258, 271.

〔19〕In älteren Abschnitten oft belegt; siehe unten S. 258, 266, 272.

〔20〕Auch in den metrischen Abschnitten, die im allgemeinen der Sanskritisierung mehr Widerstand leisten, sind solche Formen belegt: *adrakṣit* (Ⅱ, 186, 6; 195, 6; 320, 5) *avocat* (I, 145, 18; 223, 15; 225, 10; 226, 2; 306, 4; Ⅱ, 26, 10; 28, 11; 29, 5; 38, 2; 38, 17: 40, 17; 401, 2; Ⅲ, 232, 12; 233, 10; 234, 14; 235, 14; 365, 4). Die mittelindis-

chen Formen sind jedoch an Zahl weit in Überlegenheit.

[21]Oldenberg, *Studien zum Mahavastu*, S. 127 ff.

[22] Die Geschichte von Yaśoda ist bis hierher ein deutlicher Abklatsch der Buddhalegende.

[23] *tasya dāni bhagavato darśanakamata udapāsi* (407, 15—16). Die Form *udapāsi* (oft belegt: Ⅰ, 348, 4; 348, 5; 348, 5—6, 348, 7; 351, 14; 352. 5 usw.) ist merkwürdig. Daß es sich hier um die 3. Sing. Aor. von√ *pad* + *ud* (Sk. *udapātsit*) handelt, ist ganz klar. Das Partizipium Präteriti Passivi von derselben Wurzel ist oft in ähnlicher Verbindung gebraucht: *śāriputrasya taṃ janakāyaṃ dṛṣṭva anityasaṃjñā utpanna* (Ⅲ, 57, 16—17). Die entsprechende Form im Pāli ist *udapādi* (Dīghanikāya Ⅰ, 110, 11 usw.) Die Formen *udapāsi* und *udapādi* kommen im *Mahāvastu* manchmal nebeneinander vor:

cirasya caksuṃ udapāsi loke
cirasya utpādo tathāgatanaṃ (Ⅰ, 237, 16—17).

Statt *utpādo* liest B *udupādi* und C *udapādi*. Ein weiteres Beispiel:

ekāntasaṃsthitasya nandasya devaputrasya ayam evarūpo cetaso parivitarko udapādi	*ekāntasthitasya bhikṣavo nandasya devaputrasya ayam evarupo cetaso parivitarko udapāsi*
(Ⅱ, 257, 12—13)	(Ⅱ, 258, 10—11)

[24]Ebenso im Pali. Sk. *cetassamādhi*.

〔25〕s. oben, Anm. 14.

〔26〕Der Form nach ist *pradurbhavet* 3. Sing. Opt. Praes. Par. Die Optative stehen im Mahāvastu oft im Sinne von Aor. Beispiele sind: *upasaṃkrameyuḥ* (Ⅰ, 36, 8), *abhijvālayet* (Ⅰ, 250, 6), *prakāśayet* (Ⅰ, 250, 15), *parinirvāyet* (Ⅰ, 267, 18), *niṣkramet* (Ⅰ, 303, 11), *praviśet* (Ⅰ, 307, 16), *preṣayet* (Ⅰ, 329, 12), *samudāgacchet* (Ⅰ, 339, 7), *prādurbhaveya* (Ⅰ, 340, 12), *prādurbhaveyā* (Ⅰ, 342, 1; 345, 16), *aharema* (Ⅰ, 344, 15), *tiṣṭhema* (Ⅰ, 345, 5; 9; 14; 346, 1), *prādurbhavet* (Ⅰ, 345, 11; Ⅰ, 221, 6 mit C Zu lesen), *ādiyeya* (Ⅰ, 346, 11), *ādiyet* (Ⅰ, 346, 18), *vahet* (Ⅱ, 194, 2), *udvīkṣeyaṃ* (Ⅱ, 194, 6), *prajñāpayet* (Ⅲ, 53, 16) *pravrajet* (Ⅲ, 192, 12; 19. Vgl. Ⅲ, 191, 6; 192, 6), *viyakaret* (Ⅲ, 300, 1) *pṛcchet* (Ⅲ, 398, 15). Vgl. Hemacandra Ⅲ, 177; Pischel a. a. O. § 466; Senart, *Le Mahāvastu*, Tome Premier, Paris 1882, S. 401. Über Aoriste, die im Sinne von Opt. gebraucht werden, siehe unten, Anm. 201.

〔27〕Oldenberg, *Studien zum Mahāvastu*, S. 128, Anm. 2 meint, daß das nominale *niṣaṇṇaḥ* nach Einfluß der jüngeren Diktion aussieht.

〔28〕*sā dāni amaṃgalā ti kṛtvā parivrājikāye dinnā* (Ⅲ, 389, 18).

〔29〕Über *āhansuḥ* (Ⅲ, 393, 8; 11) siehe oben, Anm. 10.

〔30〕Siehe oben S. 256.

〔31〕*vadensuḥ*, *paribhavensuḥ* und *utpādayensuḥ* sind Optative; siehe Oldenberg, *Studien zum Mahāvastu*, S. 129, Anm.

4. Darauf werde ich unten, Anm. 201 zurückkommen.

[32] Siehe oben S. 256f.

[33] Ed. Fausböll P. T. S., London 1884, S. 90ff.; Ed. Dines Andersen und Helmer Smith P. T. S., London 1913, S. 91ff.

[34] Seiten- und Zeilenzahl nach der Ausgabe von Andersen und Smith.

[35] Die Reihenfolge ist gerade umgekehrt.

[36] Siehe oben, Anm. 26.

[37] Über den Grund siehe Oldenberg, *Studien zum Mahavastu*, S. 131f.

[38] Vgl. Hiän-lin Dschi, ZDMG. 97 (1943), S. 317ff.; H. Günther, ZDMG, 98 (1944), S. 44ff.

[39] Siehe oben, Anm. 14.

[40] Fast für jede Form auf-*nsuḥ* oder-*nsu* gibt Senart in den Anm. die Lesarten-*tsuḥ* bzw. -*tsu*, die ich unten der Einfachheit halber nicht mehr aufführe.

[41] *prajñāyante* (I, 339, 6) entspricht *paññayanti* (III, 85, 8) im *Dīghanikāya*. Vgl. *prajñāyante* (I, 340, 4; 340, 5; 344, 5; 344, 6) usw. Im *Mahāvastu* wie im *Dīghanikāya* gehen Präsens und Aorist durcheinander.

[42] Siehe oben, Anm. 26.

[43] B^cm Sum-B^r K *ahesuṃ*.

[44] *bhūmiparpaṭakaṃ* (I, 340, 12) ist in °*parpaṭako* zu verbessern, da es auch nach dem grammatischen Zusammenhang maskulin sein muß (*bhūmiparpaṭakaṃ prādurbhaveya sayyathāpi nāma cchātrakaṃ evaṃ varṇapratibhāso* ‖ *so ca*

abhūd varṇasaṃpanno ca gandhasaṃpanno ca sayyathāpi nāma kṣudro madhu aneḍako evam asvādo (I, 340, 12—13)).

[45]Der entsprechende Abschnitt fehlt im Pāli.

[46]Die Dinge, die sie werfen, entsprechen sich nicht genau: *te tatra daṇḍaṃ pi kṣipensu leṣṭuṃ pi kṣipensu pāṃśu pi kṣipensu* (1, 342, 12—13)

anne paṃsuṃ khipanti aññe seṭṭhiṃ khipanti aññe gomayaṃ khipanti (Ⅲ, 88, 30 89).

Vgl. *Dīghanikāya* Ⅲ, 92, 19—20: *aññe pāṇinā pahariṃsu aññe leḍḍunā pahariṃsu aññe daṇḍena pahariṃsu*.

[47]K *pariyonaddhi*.

[48]B[m] *anutthūniṃsu*; K *anutthaniṃsu*.

[49]K *ahumhā*.

[50]Der entsprechende Abschnitt fehlt im Pāli.

[51]K *upakkamimha*.

[52]B[mr] *ahesum*.

[53]K *aṭṭhamhā*.

[54]B[r] *bhavaya*.

[55]Vgl. I, 343, 19 (oben S. 265) wo anstatt *paryavanahe prādurbhavati* belegt ist.

[56]Auch im Pāli ist das zweite Mal der Wortlaut wieder ganz aufgeführt. In der P.T.S.-Ausgabe ist der Text gekürzt.

[57]Die Formen, die der Form nach Optative sein könnten, sind nicht mitgezählt. In drei Fällen (Ⅰ. 340, 13; 341, 7; 344, 2) läßt das *Mahāvastu* die Aoriste weg.

[58]Gelegentliche größere Treue der nördlichen Überlieferung stellt

für Abschnitte in anderen Texten schon Windisch, *Māra und Buddha*, S. 179—180, fest.

[59] Oldenberg, *Studien zum Mahavastu*, S. 131, Anm. 1, schreibt: "Unserm Text dieses Sutta (Aggaññasutta) bringt das Mahāvastu eine wesentliche Verbesserung."

[60] Am Anfang erscheint noch kein reiner Spätstil. Man findet *abhuṣi* (I, 348, 11, zweimal) und *khalu* (I, 348, 11).

[61] Über *āhansuḥ* (I, 350, 19; 351, 2; 351, 5; 351, 7; 351, 11; 351, 18; 352, 1) siehe oben, Anm. 10.

[62] Siehe oben S. 256, 258.

[63] Siehe oben, Anm. 23.

[64] Wir können hier den Früh- und Spätstil nur nach stilistischen und inhaltlichen Kriterien unterscheiden, da eine Parallele im Pāli fehlt. In der Version in Prosa ist *dāni* zur Satzanknüpfung sehr beliebt: *so dāni* (III, 287, 5; 291, 15; 296, 7; 296, 11), *te dāni* (III, 287, 6; 290, 9; 297, 16; 298, 11), *sā dāni* (III, 295, 18). An einigen Stellen (z. B. III, 296) ist substantivisches Prädikat ohne Kopula. Ersetzung des Verbum finitum durch das Verbaladjektiv auf-*ta* häufig. In der metrischen Version dagegen findet sich kein *dāni*, sondern nur *khalu* (abgekürzt: *khu*): *yo ca khu* (289, 9) *na khalu* (292, 10), *apare khu* (293, 1; 293, 6; 293, 17), *taṃ khalu* (293, 12), *taṃ khu* (294, 4), *khalu* (299, 7) und *khu* (299, 13). Die eiserne Stadt, die in den meisten Rezensionen dieser Legende vorkommt und daher als älterer Bestandteil derselben angesehen werden dürfte, erscheint nur in der metrischen Version:

tato ca vāṇijakā sarvāṃ rākṣasiyo bhayānikā |
āyase nagare ghore pratitiṣṭhe tadanantaraṃ ||
(294, 9—10)
"Und die schrecklichen Rākṣaṣīs führten dann alle Kaufleute sofort in eine grausige eiserne Stadt." Bei dem Frühstil handelt es sich hier um einen Stil, den Oldenberg, *Studien zum Mahāvastu* S. 143, als B[1] bezeichnet.

〔65〕Ein Vers ist dazwischen eingeschoben (Ⅲ, 296, 13—14), der nicht in die metrische Version gehört.

〔66〕Über *āhansuḥ* (Ⅲ, 287, 7; 289, 19; 290, 15) siehe oben, Anm. 10.

〔67〕Siehe oben S. 256, 258 und 269.

〔68〕Geiger a. a. O. § 162, 4.

〔69〕Vgl. Windisch, *Die Komposition des Mahāvastu*, S. 478 ff.

〔70〕3. Sing. Perf. Par. mit Präteritalendung.

〔71〕*paṃcakehi bhadravargīyehi bhagavan dṛṣṭo* (Ⅲ, 329, 2). *addasaṃsu kho pañcavaggiyā bhikkhū bhagavantaṃ* (Ⅰ, 6, 10: Ⅰ, 8, 34—35). Vgl. *Lalitavistara* (Ed. Lefmann, Halle, 1902): *adrākṣuḥ khalu punaḥ pañcaka bhadravargiyās tathāgataṃ* (407, 17).

〔72〕Wiederholung von Ⅲ, 332, 14[1]—332, 15.

〔73〕Wiederholung von Ⅰ, 11, 2[1]—11, 3[3].

〔74〕Speyer, *Critical Remarks on the Text of the Divyāvadāna*, WZKM. XVI, 1902, S. 104. Vgl. Wackernagel, *Altindische Grammatik* Ⅰ, S. XLI.

〔75〕Oldenberg, *Studien zur Geschichte des buddhistischen Kanon*, S. 156ff.

[76] *The Divyāvadāna*, S. 678: "chief of a village". Vgl. ibid. 445, 23.

[77] Nach P. W. *kalama* m. Siehe Lüders, *Philologica Indica*. S. 557.

[78] *tena kho pana samayena rañño udenassa uyyānagatassa antepuraṃ daḍḍhaṃ hoti pañca itthisatāni kalankatāni honti sāmāatipamukhāni* (79,8—10).

[79] Oldenberg, *Studien zur Geschichte des buddhistischen Kanon* S. 157, betrachtet *atha khalu* (534, 15) auch als Merkmal des Frühstils im *Divyāvadāna*, aber mit Unrecht. Dies Charakteristikum gilt wohl für das *Mahavastu*, aber nicht für andere Werke. Wir finden z. B. auch im Abschnitt des Spätstils im Divyāv. *khalu* (529, 4). Im *Lalitavistara*, *Vajracchedikā*, *Daśabhūmikasūtra* u. a. ist *atha khalu* überall belegt.

[80] Die Texte sind von Windisch, *Māra und Buddha*, S. 43 ff., zusammengestellt.

[81] *The Dīgha Nikāya*, vol. Ⅱ.

[82] A *abhinda*; D *abhidhi*.

[83] B^m *abhinda*.

[84] Vgl. unten, Anm. 242.

[85] F. Weller, *zum Lalita Vistara*, I. *Über die Prosa des Lal. Vist*. Leipzig 1915, S. 53.

[86] Oldenberg, *Über den Lalita Vistara*, Verhandlungen des fünften internationalen Orientalisten-Congresses (Berlin 1881), 2. Teil, 2. Hälfte, Berlin 1882, S. 114ff; Weber, *Indische Studien* Ⅲ, 140; E. Kuhn, *Beiträge zur Pali-*

Grammatik, S. 5. vgl. E. J. Thomas, *Gandhayukti in the Lalitavistara*, BSOS. Ⅵ, 1930—32, S. 515.

〔87〕Oldenberg, *Über den Lalita Vistara*, S. 115 ff.

〔88〕*Die Umwandlung der Endung -aṃ in -o und -u im Mittelindischen*, NGAW. Phil.-Hist. Kl. 1944, Nr. 6, S. 138.

〔89〕Windisch, *Māra und Buddha*, S. 19ff. 66 f.

〔90〕Im *Lalitavistara* sind zahlreiche Aoriste, sowohl in mittelindischen wie Sanskrit-Formen, belegt. Ich gebe nur einige Beispiele: *patī* (194, 10), *addaśi* (194, 12; 194, 22), *adṛśi* (194, 13; 194, 14; 194, 16; 195, 1; 197, 5), *adṛśi* (194, 15; 197, 15; 197, 17), *adṛśati* (mit primärer Endung. 194, 20; 197, 9), *adṛśāsi* (2. Sing.: 195, 11; 195, 15; 195, 19. 3. Sing.: 196, 12; 196, 15; 196, 19), *antaradhāyiṣuḥ* (397, 21—22). Vgl. Ed. Müller, *Der Dialekt der Gāthās des Lalitavistara* S. 26—28; F. Weller, *Zum Lalita Vistara*, I. Über die Prosa des Lal. Vist. S. 52.

〔91〕Seiten- und Zeilenzahl nach der Ausgabe von Andersen und Smith.

〔92〕*abravit* ist im Sanskrit Imperfektum; Geiger, *Pāli, Literatur und Sprache*, § 159, nimmt *abravi* in den Ⅳ. Typus des Aoristes auf.

〔93〕*The Dīgha Nikāya*, Vol. Ⅱ, London 1903, S. 72 ff.

〔94〕*The Saṃyutta-Nikāya of the Sutta-Piṭaka*, ed. by Léon Feer, P.T.S. Part Ⅰ, Sagātha-Vagga, London 1884, S. 103ff.

〔95〕Siehe unten, Anm. 270.

〔96〕*The Majjhima-Nikāya*, ed. by V. Trenckner, P.T.S. Vol. Ⅰ, London 1888. Die Parallelen sind von Dutoit zusam-

mengestellt in: *Die duṣkaracarya des Bodhisattva*, Straßburg 1905, S. 3ff. 16ff.

〔97〕Um einen Verleich zu ermöglichen, habe ich ausnahmsweise die Präsensbildung aufgenommen.

〔98〕Die Entsprechungen des Pāli *ahosi* in den buddhistischen Schriften im Mischdialekt und Sanskrit sind fast überall entweder *abhūṣi* (in mittelindischer Gestalt) oder *abhut* (völlig sanskritisiert, mit der Variante *abhū*; siehe oben S. 262ff, 272ff.

〔99〕Siehe oben Anm. 97.

〔100〕Siehe oben, Anm. 97.

〔101〕255, 7ff.: Wiederholung.

〔102〕Ⅱ, 126, 13ff.: Wiederholung.

〔103〕Die Formen *āhansuḥ* und *āhaṃsu* habe ich in die Tabelle nicht aufgenommen. Ich führe sie hier an:

Lalitavistara	Mahavastu	Majjhima-Nikāya
ahuḥ (252,5)		*ahaṃsu* (254, 1)
āhuḥ (252, 6)		*ahaṃsu* (245, 2)
saṃjānante sma	*āhansuḥ*	*āhaṃsu*
(255, 4)	(Ⅱ, 126, 10)	(246, 13)

Siehe darüber oben, Anm. 10.

〔104〕J. Dutoit, *Die duṣkaracaryā des Bodhisattva*, S. 32.

〔105〕Wie z. B. 1. Jatakamālā. Literatur bei Winternitz, *A History of Indian Literature*, Ⅱ, S. 274. R. O. Franke IF. V., 1895, Anzeiger, S. 31 ff. findet darin eine Anzahl von "Palismen." 2. Avadānaśataka. Literatur bei Winternitz a. a. O. S. 279. Über den allmählichen Aufbau des buddhistis-

chen Kanons siehe Oldenberg, *Studien zur Geschichte des buddhistischen Kanon*, S. 209 ff.

〔106〕Vgl. oben, Anm. 14.

〔107〕*Avadānaçataka*, ed. by Speyer, Bibliotheca Buddhica Ⅲ, St. Petersbourg Vol. Ⅰ, 1906, Vol. Ⅱ, 1909.

〔108〕Kleinere Sanskrit-Texte, Heft Ⅳ, herausg. von E. Waldschmidt, Leipzig 1932.

〔109〕Über *Lalitavistara* siehe oben S. 280ff.. Vgl. Oldenberg, Studien zum *Mahāvastu* S. 150ff.; *Studien zur Geschichte des buddhistischen Kanon*, S. 161. Windisch ist gegenteiliger Ansicht. Er schreibt, die Komposition des *Mahāvastu*, S. 476: "Der Hauptbeweis aber dafür, daß das Mahāvastu aus dem *Mahāvagga* erwachsen ist, beruht darauf, daß die ersten vierundzwanzig Kapitel des *Mahāvagga* zu einem großen Teile wörtlich im *Mahāvastu* erhalten sind" und a. a. O. S. 505: "Daß das *Mahāvastu* in seinem letzten Teile auf dem *Mahāvagga* beruht, ist erwiesen". Nach allem Gesagten ist die Ansicht nicht mehr haltbar.

〔110〕Vgl. unten, Anm. 112; E. J. Thomas, *Tathagata und Tahāgaya*, BSOS. Ⅷ, 1935—1937, S. 786.

〔111〕In den Veden sind die Aoriste die geläufigsten Präteritalbildungen (A. A. Macdonell, *Vedic Grammar*, Straßburg 1910, § 497). In sprachlicher Weiterentwicklung setzt, ebenso wie in den buddhistischen Schriften, eine Abneigung gegen den Aorist ein. Im klassischen Sanskrit ist das Aoristsystem eine selten vorkommende Bildung (W. D. Whitney, *A Sanskrit Grammar*, Leipzig 1896, § 826; A.

Thumb, *Handbuch des Sanskrit*, 2. Auflage von H. Hirt, Heidelberg 1930, §534 ff.; J. S. Speijer, *Sanskrit Syntax*, Leyden 1886, S. 254 macht darauf aufmerksam, daß die Aoriste in den Werken von Daṇḍin, Bāṇa und Somadeva öfter belegt sind).

〔112〕Pischel, *Bruchstücke des Sanskritkanons der Buddhisten aus Idykutšari, Chinesisch-Turkestan*, SBAW. 1904, S. 807f.; *The Vinaya Piṭaka*, vol. Ⅰ, *Mahāvagga*, ed. Oldenberg, P.T.S., London 1879, S. XLⅧ; Oldenberg, *Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus*, Göttingen 1915, S. 283; Oldenberg, *Studien zur Geschichte des buddhistischen Kanon*, S. 161; Sylvain Lévi, *Observations sur une langue précanonique du bouddhisme*, JA; dixième série, tome XX, 1912, S. 495, ff.; Lüders, *Bruchstücke buddhistischer Dramen*, S. 41; Lüders, *Philologica Indica* S. 288, 553; Lüders, *Über die literarischen Funde von Ostturkistan*, SBAW. 1914, S. 102; Lüders, SBAW. 1927, S. 123; Winternitz, *Geschichte der Indischen Literatur*, Ⅱ, 1. Leipzig 1913, S. 10f (Englische Ausgabe; *A History of Indian Literature*, vol. Ⅱ, Calcutta 1933, S. 12f.); E. J. Thomas, *Pre-Pāli terms in the Pātimokkha*, Festschrift Moriz Winternitz, Leipzig 1933, S. 161; Edgerton, *The Prakrit underlying Buddhistic Hybrid Sanskrit*, BSOS., 8, 1935—37, S. 502, 509; H. von Glasenapp, *Der Buddhismus*, Berlin/Zürich, 1936, S. 25; Winternitz, *Kann uns der Pālikanon etwas über den älteren Buddhismus und seine Geschichte lehren?*, *Studia Indo-Iranica*, Ehrengabe für Wilhelm

Geiger, Leipzig 1931, S. 65; F. Weller, Die Überlieferung des ältesten buddhistischen Schrifttums, Asia Major V, 1930, S. 166.

[113] Stellenangaben ohne Benennung des Werkes beziehen sich auf das *Mahāvastu*. Die gewöhnliche Methode, hauptsächlich mit Konsonanten oder Konsonantengruppen zu operieren, wende ich nicht an, da die Konsonantengruppen im *Mahavastu* meistens sanskritisiert sind. Auch die Formen, die in den Frühstil-Abschnitten in jüngerer Handhabung (B^1) und in Spätstil-Abschnitten (A) erscheinen, sind angeführt. Sie könnten unter dem Einfluß des Frühstiles entstanden sein. Darauf gedenke ich später einzugehen.

[114] Siehe *Mahāvastu* I, S. 403. Bemerkenswert ist, daß der Vok. Plur. der ī-Stämme auf -īho gebildet wird: *deviho āgacchatha vāpīsu padumāni gṛhṇiṣyāmaḥ* (II, 449, 16—17).

[115] Inzwischen auch *vasiṣṭhā* (I, 283, 13; 286, 14—15).

[116] Nach der Ausgabe von Lefmann.

[117] Die Endung *-āvo* ist merkwürdig. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß sie für *-ayo* (*-ayaḥ*) steht. Siehe unten, Anm. 126.

[118] So nach B. Senart hat die Lesart *tayo* aufgenommen.

[119] So nach BM. Senart hat die Lesarten *tāyo* und °*karayo* aufgenommen. Er schreibt in seinem Kommentar dazu: "Je regrette de n'avoir pas conservé dans le texte les désinences *tavo*, °*karāvo* pour *tāyo*, °*karāyo*, dont nous trouvons dans notre dialecte des cas assez nombreax pour les protéger, et tout

d'abord dans la phrase même qui suit."

[120]So nach BM. Senart hat die Lesart *tāyo* aufgenommen.

[121] Es würde zu weit führen, die Zahl der Eigentümlichkeiten noch zu vermehren. Ich bin z. Zt. mit der grammatischen Durchforschung des Mahāvastu beschäftigt und gedenke, in einer späteren Arbeit genauer darauf einzugehen.

[122] Kramadīśvara und Mārkaṇḍeya gehörten selbst zu der Ostschule der Prākritgrammatiker; Jacobi, *Sanatkumāracaritam*, Abh. d. Bayer. Akad. d. Wiss., Philos. -philol. und hist. Kl., XXXI. Band, 2. Abhandlung, München 1921, S. XXIV.

[123]Pischel, *Grammatik der Prākrit-Sprachen*, § 372; vgl. jedoch a. a. O. § 24. Im Apabhraṃśa sind Formen auf *-aho* und *-ahu* belegt; Pischel, a. a. O. § 363, § 372; Jacobi, *Bhavisatta Kaha von Dhanavāla*, Abh. d. Königl. Bayer. Akad. d. Wiss., Philos.-philol. und hist. Kl., XXIX. Band, 4. Abhandlung, München 1918, S. 33; Jacobi, *Sanatkumaracaritam*, S. 12, Alsdorf, Der *Kumārapalapratibodha*, Alt- und Neu-Indische Studien, Bd. 2, Hamburg 1928, S. 57; Alsdorf, *Harivaṃśapurāṇa* ibid. Bd. 5, Hamburg, 1936, S. 162. Über die Form *kulaputrāho* im *Saddharmapuṇḍarīkasūtra* schreibt Lüders, (Hoernle, *Manuscript Remains of Buddhist Literature found in Eastern Turkestan*, Oxford 1916, S. 162): "Vocatives in *-āho* from bases in *a* are found only in Māgadhī." Vgl. dazu die Meinung Edgertons, *The Prakrit underlying Buddhistic Hybrid Sanskrit*, BSOS. 8, 1935—37, S. 509,

512; *Nouns of the a-Declension in Buddhist Hybrid Sanskrit*, Harvard Journal of Asiatic Studies, Ⅰ, 1936, S. 78.

〔124〕Pischel a. a. O. § 336; Lüders, *Bruchstücke buddhistischer Dramen*, Kleinere Sanskrit-Texte, Heft 1, Berlin 1911, S. 39. Die Aśoka-Inschriften (*Inscriptions of Aśoka*, Ed. Hultzsch, Oxford 1925) gewähren uns einen klaren Überblick:

	FIG	FIVE	FIVF	FXIVA
G	*eva*	*ceva*		*eva*
K	*yevā*	*cevā*	(*c*)*ev*(*a*)	*yevā*
Sh	*vo*	*ca yo*	(*yo*)	*vo*
M	*y*(*eva*)	*yeva*	*yo*	......
Dh	....	*ceva*	*yeva*	......
J	*yeva*	....	(*y*)*e*(*va*)	......

Weitere Belege von *yeva* oder *yeva*: Top. V, 13; Ⅶ, 29: Mīr. V, 7. Vgl. Geiger, *Pali, Literatur und Sprache*, § 66, 1.

〔125〕R. Otto Franke, *Pāli und Sanskrit*, Straßburg, 1902, S. 114; Michelson, *Linguistic Notes on the Shāhbāzgarhi* and *Mansehra Redactions of Asoka's Fourteen-Edicts*, The American Journal of Philology, XXX, 1909, S. 285; In den östlichen Aśoka-Inschriften sind folgende Formen belegt: *yehaṃ* K Ⅵ, L; M Ⅵ, L (übernommen); Dh Ⅵ, L; J Ⅵ, L; *ālabhehaṃ*, Dh Sep. Ⅰ, B; Ⅱ, B; J Sep. Ⅰ, C; Ⅱ, C; *paṭipādayeham* Dh Sep. Ⅰ, B; *paṭipātayehaṃ*, J Sep. I, C; Ⅱ, C; *abhyuṃnāmayehaṃ*, Top. Ⅶ, 19.

[126]Ein Beispiel aus den Felsen-Edikten Aśokas:

F VII A	G	*Devānaṃpiyo Piyadasi*	*raja sarvata ichati*
	K	*Devānaṃpiye Piyadasi*	*lājā (savat)ā (i)chati*
	Sh	*Devanaṃpriyo Priyaśi*	*raja savatra ichati*
	M	*Devamapriyo Priyadraśi*	*raja savratra ichati*
	Dh	*(D)evānaṃ(p)iye Piy(a)dasī*	*laja savata ichat(i)*
	J	*...............da(sī)*	*laja savata ichati*
	G	*save pasaṃḍā vaseyu*	
	K	*sava-(pāsa)ṃḍa vas(e)vu*	
	Sh	*savra-(p)raṣaṃḍa vaseyu*	
	M	*savra-paṣaḍa vaseyu*	
	Dh	*sava-pāsaṃ(ḍa) (va)sevūti*	
	J	*sava-p(ā)saṃḍā va(s)e ..(t)i*	

"Der Götterliebling, der König Priyadarśin, wünscht, (daß) alle Sekten überall wohnen möchten."

Es unterliegt also keinem Zweifel, daß *vasevū* (< *vaseyu*) eine östliche Form ist. Nicht jeder östliche Dialekt kennt den Übergang *y* > *v*. Formen mit *v* für *y* beschränken sich hauptsächlich auf den Dhauli-Dialekt und die Säulen-Edikte. Im Dhauli-Dialekt sind außer dem oben angeführten Beispiel noch belegt: *desavutike* (Sep. II, J): J(augaḍa) *desā-āy(ut)ike* (II, K), *asvasevu* (Sep. II, G): J. *(a)svaseyu* (II, H), *ālādhayevū* (Sep. II, G): J. *ālādhayey(ū)* (II, H), *calevū* (Sep. II, G): J. *caley(u)*(II, H), *(p)ā(p)unevu* (Sep. II. G): J. *papuneyu* (II,H),... *un(e)vū* (Sep. II. G): J. *pāpuneyu* (II,H) *pāpunevū* (Sep. II, I): J. *pāpuneyu* (II.J), *yujevū* (Sep. II. E): J. *yu(je)yū* (II, F), *y(ūjer)ū* (Sep. I, F,Y): J. *y(u)jeyū* (I,

G, Z): *yu*(*j*)*ey*(*u*), *lahevu* (Sep. Ⅱ, G): J. *lahey*(*u*) (Ⅱ, H), *huvevŭ* (Sep. Ⅰ. N, Ⅱ, G): J *hveyū* (Ⅰ, O, Ⅱ, H), *nikhamāvū* (F. Ⅲ, C. Die Form ist ausnahmsweise in J erhalten geblieben) und in Säulen-Edikten: *āvuti* (Tōp. Ⅳ, 15) *visavesu* (Sār. 10), *socave* (Tōp. Ⅶ, 28), *pāpova* (Ar. Ⅵ, 2), *pāpovā* (Tōp. Ⅵ, 3), *yāvu* (Sār. 7), *anugahinevu* (Tōp. Ⅳ. 6), *ālādhayevu* (Ar. Ⅳ, 4; All. Ⅳ, 4). *ālādhayevu* (Top. Ⅳ, 8, 19) *upadahevu* (Ar. Ⅳ, 3), *upadahevu* (Top. Ⅳ, 5), *pavatayevu* (Tōp. Ⅳ, 5, 13). In den kleineren Felsen-Inschriften ist *di*(*gh*)*āvuse* (Brah. 12; Sidd. 19; Jat. 19) belegt. Siehe Hultzsch a. a. O. S. C Ⅰ, CXⅢ, CXXIX und R. O. Franke, *Pāli und Sanskrit*, S. 126. Der Dh-Dialekt stimmt sonst mit dem J. Dialekt genau überein. Die Abweichung ist bemerkenswert. Im K ist außer dem oben angeführten *vasevu* noch *vaśavuṣi* (F ⅩⅢ R. SK. *viṣaya*) belegt. In Sh und M ist an der entsprechenden Stelle (F III R) die Form *viṣava*- (Sh *viṣavaspi*, M *viṣavu* (*si*)) vom östlichen Dialekt übernommen, während wir in G die Form *vi*(*sa*)*yamhi* haben. FVGM liest Hultzsch *supadarave* (Bühler liest *supadare v*(*a*) K Dh J: *supadalaye*, Sh: *sukaraṃ*), und er schreibt a. a. O. S. XCVIII: "In *supadarave* (Ⅴ, 21) we seem to have *r* for *l* and *v* for *y*", a. a. O. S. 33, Anm. 3: "perhaps *padālaye* is formed from *pada*, 'a step', as *mahālaka* (1. 16) = Prākṛit *mahalaya* from *mahat*" und a. a. O. S. LVII, Anm. 2: "If my explanation of *supadālaye* at Kālsi, Dhauli and Jaugaḍa (Text, p. 33, n, 3) is right, *supadarave* at Mānsehrā would be another

wrong translation from the Māgadha dialect." Der Übergang von *y* in *v* ist wahrscheinlich durch das nachfolgende *u* oder *ū* hervorgerufen, da *yu*, *yū* und *yi* im Dhauli-Dialekt erhalten geblieben sind. Im MS Dutreuil de Rhins wird *v* gelegentlich durch *y* vertreten, wie z. B. *vaḥ* > *yu*, Senart, *Le Manuscrit kharoṣṭhī du Dhammapada. Les Fragments Dutreuil de Rhins*, A[1] 4, JA. VII, 1898, S. 203. Der Austausch zwischen *y* und *v* ist dem Sanskrit, dem Pāli und den Prakrit-Sprachen bekannt: Wackernagel, *Altindische Grammatik*, I, § 188, C; Geiger, *Pāli* § 46; Pischel, *Grammatik der Prākrit-Sprachen*, § 254. Die Endung *-āo* für Nom. Akk. Plur. der *ā*-Stämme in den Prakrit-Sprachen (Pischel a. a. O. § 376) und die Form *tāo* für Akk. Plur. Fem. des Pronomen *ta-*, die sich auf die AMg beschränkt (Pischel a. a. O. § 425) können sowohl auf *-ayuḥ*, bzw. *tāyaḥ*, wie auf *-avaḥ*, bzw. *tāvaḥ*, zurückgehen.

[127] Michelson a. a. O. S. 287. Vgl. Hultzsch, *Inscriptions of Asoka*, S. 258 (Index).

[128] Lüders, *Bruchstücke buddhistischer Dramen*, S. 41. Oldenberg, *Studien zur Geschichte des buddhistischen Kanon*, S. 206, Anm. 2, scheint die Bezeichnung Magadhī vorzuziehen. Daß die Sprache des buddhistischen Urkanons nicht reine Māgadhī sein kann, hat Lüders a. a. O. auseinandergesetzt. Vgl. Windisch, *Actes du XIV.ᵉ Congrès intern. des Orientalistes*, Paris 1906, Bd. I, S. 283; Edgerton a. a. O. S. 509.

[129] Lüders, *Philologica Indica*, S. 280ff. Diese Bildungsweise

des Akk. Plur. des Maskulinums ist nicht auf das Nomen beschränkt. Sie findet sich ebenso bei dem Pronominalstamm *ka*; a. a. O. S. 282. Sie erstreckt sich vielleicht sogar auf die Feminina; a. a. O. S. 285.

〔130〕Vgl. Hultzsch, *Inscriptions of Asoka*, S. LXXVI: Nom. Plur. der mask. *a*-Stämme, *puta* usw.

〔131〕Vgl. F. Weller, *Zum Lalita Vistara* I, Leipzig 1915, S. 44.

〔132〕Die Liste macht auf Vollständigkeit keinen Anspruch. Viele Formen befinden sich in den Abschnitten, die im allgemeinen den Spätstil aufweisen. Im Band I und II des *Mahāvastu* finden sich ebenfalls zahlreiche Belege, wie z. B.: *yehi iha jivantakā prāṇakā śaktihi vijjhita bhavanti vā gadasihi bādhyante vā yehi saṃprajvalitehi sajīvani prāṇakāni vyāpādya udūkhale muśalehi saṃkliṣṭa bhavanti* (I, 22, 5—7) *udakam āneti kaṣṭhāni änteti tṛṇakuṭiparṇakutīni saṃsthāpeti* (II, 211, 15—16); *śyāmakāśirisya mātāpitarau tāṃ bhūtāni śrutvā mṛgapakṣiravāṇi śrutva cintām āpannā* (II, 215, 13—14).

〔133〕Pali *antepurikā*.

〔134〕Weiterer Beleg: III, 15, 4.

〔135〕Vgl. *santarpayitvā ṛṣayo paścād bhuṃjati ātmana* (III, 45, 4).

〔136〕Weitere Belege: III, 427, 11; 427, 13; 427, 15.

〔137〕Pāli *kappāni*; Lüders a. a. O. S. 289. Weitere Belege: III, 249, 12; 396, 4.

〔138〕Weiterer Beleg: III, 216, 17.

〔139〕Weiterer Beleg: Ⅲ, 428, 6.

〔140〕Weitere Belege: Ⅲ, 179, 10; 11; 12; 14; 15; 18; 19.

〔141〕Sutta-Nipāta, 525: *kosāni viceyya kevalāni*.

〔142〕Weitere Belege: Ⅲ, 157, 6; 161, 18.

〔143〕Pāli *gāmavarāni*; Lüders a. a. O. S. 289. Weiterer Beleg: Ⅲ, 441, 9. (Siehe unter *ratha*.)

〔144〕Weiterer Beleg: Ⅲ, 100, 18. *celakṣepāni* (Ⅲ, 312, 13).

〔145〕Sk. *nau* und *nava*, Pali *nāvā*.

〔146〕Pāli *pabbatāni*: Lüders, a. a. O. S. 289—290.

〔147〕Ebenso im Pāli; Lüders a. a. O. S. 290. Weitere Belege: Ⅲ, 9, 15; 380, 10.

〔148〕Sk. *paurāṇa*, nur Adj. Im Pāli ist außer *poraṇā* (Adj.) noch *porāṇa* (Plur.) belegt, das nach *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary* "The ancients, ancient authorities or writers" bedeutet.

〔149〕Pāli *pañhāni*: Lüders a. a. O. S. 289. Weiterer Beleg: Ⅲ, 368, 11.

〔150〕Sutta-Nipāta, 526: *dubhayāni viceyya paṇḍarāni ajjhattaṃ bahiddha ca suddhipañño*.

〔151〕Sk. *pāduka* (metrisch) und *pādukā* f. Pāli *pādukā*

〔152〕*māsa* kann nach Siddhānta-Kaumudī auch neut. sein; siehe Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford 1899.

〔153〕Weiterer Beleg: Ⅲ, 219, 11.

〔154〕Weiterer Beleg: Ⅲ, 29, 14.

〔155〕Ebenso im Pāli; Lüders a. a. O. S. 290. Weiterer Beleg: Ⅲ, 397, 17, Vgl. dazu Sutta-Nipāta, 529: *vedani viceyya*

kevalani.

[156]Sk. *śalāka* (ausnahmsweise) und *śalakā*; Pāli *salākā*.

[157]Nach dem PW. m.; nach Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary* m. oder n. Pāli *sāṇa*, nach *The Pali Text Society's Pāli-English Dictionary* n.

[158]Sk. *samidh* f.; Pali *samidhā* f.

[159]Zu erwarten wäre *imān* (°*mś*) *caturo mahādvīpān*. Ähnliche Beispiele (Nom. Plur. Fem.) führt Geiger, *Pāli. Literatur und Sprache*, § 76 an: *sakhiyo tiṇi janiyo* "Wir drei Freundinnen" (Therīgāthā, 518), *tiṇi* steht statt *tisso*. Den Grund sieht er darin, "daß der Sinn für die Unterscheidung des grammatischen Geschlechts im Schwinden begriffen ist." Vgl. Ed. Müller, *Der Dialekt der Gāthas des Lalitavistara*, § 13. M. E. handelt es sich im Pāli, wie auch im *Mahāvastu*, um eine unvollkommene Palisierung, bzw. Sanskritisierung aus dem Urtext in Alt-Ardhamāgadhī. Vgl. oben S. 291 f. und unten S. 313f. Im *Mahavastu* an den angeführten Stellen würden im Urtext *imani cattāni mahādīpani* gestanden haben. Ein Beispiel aus dem *Saddharmapuṇḍarīkasutra* veranschaulicht deutlich diesen Prozeß: *yannv ahaṃ sarvānīmāni kumārakāṇy ekapiṇḍayitvotsangenadāyāsmād gṛhān nirgamayeyaṃ* (73, 2—3). So nach der Kashgar-Rezension. Die nepalesischen MSS. haben *sarvān imāṃ kumārakāni* (von Kern und Nanjio zu *kumārākān* verbessert).

[160]Vgl. oben Anm. 159, Weiterer Beleg: 220, 3.

[161]Weitere Belege: 210, 10; 220, 2. Siehe oben unter *idam*.

[162] 210, 7: *Yaṃ nundāhaṃ catvāri varṣikāni masani pratisaṃlınaḥ karuṇaṃ dhyānaṃ dhyāyeyaṃ.*

[163] Vom Akk. Plur. in den Nom. Plur. eingedrängt: Lüders, a. a. O. S. 284.

[164] Es gibt Dvandva-Komposita, die die von ihren einzelnen Gliedern bezeichneten Personen oder Dinge zu einer Einheit zusammenfassen und neutrale Endung erhalten. Sie können jedoch nur im Singular stehen: Wackernagel, *Altindische Grammatik* II, 1, Göttingen, 1905, § 68.

[165] Über Zahlwörter vgl. die zentralasiatischen Sanskrittexte (*Zentralasiatische Sanskrittexte in Brāhmīschrift aus Idikutšahri, Chinesisch-Turkistan*. I von H. Stönner SBAW. 1904. S. 1285).

[166] Schreibfehler fü *ca*? B und M haben *ca*. Vgl. 188, 1: *ete ca dve māṣā taṃ ca tṛtıyaṃ bhaviṣyati.*

[167] Siehe oben, Anm. 158.

[168] Über Akk. Plur. siehe unten S. 302.

[169] Siehe oben S. 292.

[170] *kumāraśataṃ yajñadattasya iṣuṃ kṣipaṃti* (III, 362, 8—9). Die Endung des Akk. Sing. der neutralen u-Stämme ist im Sk. *-u*, im Pali *-uṃ* und in den Prākrit Sprachen *-uṃ* und *-u*; Geiger, *Pāli, Literatur und Sprache*, § 85; Pischel, *Grammatik der Prakrit-Sprachen*, § 378.

[171] *antaḥpurikāṃ* (III, 163, 12; 164, 9—10; 165, 15; 193, 4 (*°ān*)). Der Form nach kann es nur Akk. Sing. sein. Ich möchte es jedoch als Akk. Plur. ansehen, da *antaḥpurikā* sonst immer im Plur. vorkommt. Auch der Zusammenhang

erweist es als Akk. Plur.

〔172〕*māṣā*: Ⅲ, 187, 16; 188, 1; 3; 9; 11. *sace te artho māṣehi duve māṣā dadāmi te* (Ⅲ, 187, 16). Der Akk. Plur. ist im Mischdialekt oft auf-*ā* gebildet, wie z. B. *muṇḍa* usw. (Ⅲ, 102, 13), *śākyā* (Ⅲ, 108, 7), *padā* (Ⅲ, 154, 17) und *kramā* (Ⅲ, 155, 4).

〔173〕*atha khalu bhavanto mahāgovindo catvāri vārṣikāṃ māsāṃ pratisaṃlīnaḥ karuṇaṃ dhyānaṃ dhyāye* (Ⅲ, 210, 10—11). Vgl. oben S. 297. *māsā*: 219, 15 (B M lesen *māsāṃ*. Vgl. Anm. 172.

〔174〕Die folgende Liste soll nur einige Beispiele geben. Vgl. F. Weller, *Zum Lalita Vistara* S. 42; E. Müller, *Der Dialekt der Gāthās des Lalitavistara*, Weimar 1874, S. 16.

〔175〕Es kommt sogar vor, daß die neutralen *a*-Stämme den Akk. Plur. auf-*ān* bilden: *tṛṇān* (48, 9) *padān* (93, 11; 14. Vgl. *padāni*: 84, 16).

〔176〕Vgl. oben S. 294.

〔177〕Vgl. oben, Anm. 158.

〔178〕Sk. *apsaras* f. und *apsarā* f. Pāli *accharā*.

〔179〕H. Stönner, *Zentralasiatische Sanskrittexte in Brāhmīschrift aus Idikutšahri, Chinesisch-Turkistān*. Ⅰ. SBAW., 1904, S. 1283. Vgl. ibid. S. 1285.

〔180〕Vgl. *Dharmasaṃgraha*. (ed. F. Max Müller u. Wenzel, Anecdota Oxoniensia, Aryan Series, vol. Ⅰ, Part Ⅴ, Oxford 1885): XVI *maitrī karuṇa muditopekṣā ceti*; *Mahāvyutpatti* (ed. Mironov, Bibliotheca Buddhica XIII, Sanktpeterburg 1911): 73 *maitrī karuṇā muditā upekṣa*;

Pāli: *metta karuṇā muditā upekkā*.

[181] Lüders, *Bruchstücke buddhistischer Dramen*, S. 40; *Philologica Indica*, S. 275, 280.

[182] Das Aorist-System ist fast die einzige Vergangenheitsform in den Aśoka-Inschriften. Vom Perfektum, das dem Mittelindischen überhaupt fremd ist (Wackernagel, *Altindische Grammatik* I, Göttingen, 1896, S. XXXI), bleibt nur noch *āha* (mit den Varianten *āhā*, *ahā* und *aha*. Sk. Pāli *āha*), vom Imperfektum *aho* (Sk. *abhavat*) erhalten. Über die Form *ayāya* (F VIII GA) siehe unten Anm. 211.

[183] Truman Michelson, *Linguistic Notes on the Shāhbāzgarhi and Mansehra Redactions of Asoka's Fourteen Edicts*, The American Journal of Philology, XXX, 1909, S. 284.

[184] Sk. *mahānasa*, Pāli *mahānas* und *mahānasa*.

[185] Sk. *artha*, Pāli *attha*, *aṭṭha*, Aśoka-Inschriften *atha*, *aṭha*, *athra*.

[186] Sk. *vṛddhi*, Pāli *vaḍḍhi*.

[187] Sk. und Pāli *hīna*.

[188] Sk. *atikrānta*, Pāli *atikkanta*.

[189] Sk. und Pāli *yātra*.

[190] Sk. *mṛgayā*, Pāli *migavā*.

[191] Sk. *anya*, Pali *añña*.

[192] Sk. *abhiramaṇa*, Pali *abhiramana*.

[193] *saṃtaṃ* ist hier absolute Konstruktion; Lüders, Philologica Indica, S. 295. ff.

[194] L. de la Vallée Poussin, *L'Inde au temps des Mauryas et des Barbares, Grecs, Scythes, Parthes et Yue-tchi*, Paris 1930,

S. 104ff; Lüders, *Bhārhut und die buddhistische Literatur*, Leipzig 1941, S. 26.

〔195〕*kiti* = *kimiti*.

〔196〕Sk. *praputra*, Pāli *paputta*.

〔197〕*asu* = Pāli *assu*, Sk. * *asyuḥ*, Hultzsch a. a. O. S. LXⅦ.

〔198〕 Das Bombay-Sopāra-Fragment hat *nikhaṃtha* (Hultzsch a. a. O. S. 118). Pāli *nikkhamittha*. Die Aspiration in *kh* und *kkh* erweist das geschwundene *ṣ*; Weber, *Über ein Fragment der Bhagavatı*, Ⅰ, Teil, Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1865, S. 404; Geiger, *Pali, Literatur und Sprache*, § 52,2. Über die Endung *-ittha* s. Anhang 1.

〔199〕Vgl. Pāli *pakkamiṃsu*, Geiger a. a. O. § 166.

〔200〕Vgl. Pāli *ahesuṃ*, Geiger a. a. O. § 163, 3; 167.

〔201〕Vgl. Pāli *amaññisuṃ*, Geiger a. a. O. § 168, 3, das nur als Indikativ gebraucht wird, da das Pāli, sowie das klassische Sanskrit, keinen Subjunktiv des Aorists kennt. Derartige Bildungen sind im *Mahavastu* zahlreich belegt, wie z. B. *manyensu* (Ⅰ, 330, 7) *saṃmilāyensuḥ* (Ⅱ, 178, 8), *ghātensuḥ* (Ⅲ, 20,7) usw. Oldenberg (siehe oben Anm. 31) betrachtet sie als Opt. (vgl. dazu Senart, *Le Mahavastu*, Ⅰ, S. 401). Er hat insofern recht, als sie tatsächlich im opt. (nicht selten fut.) Sinn gebraucht werden. Sie sind meines Erachtens Reste des Injunktivs des Aorists. Ich gedenke, in einer späteren Abhandlung näher darauf einzugehen.

〔202〕Bemerkenswert ist, daß die Aorist-Endung *-iṣu* einfach an

den Passivstamm auf *ya* gehängt worden ist. Ebenso im Pali; Geiger a. a. O. § 159, Ⅳ. Typus, § 168, 3; § 177. Ein Aorist des Passiv-Stammes findet sich unter den Prākrit-Dialekten nur in AMg.; Pischel a. a. O. § 549; Geiger a. a. O. § 177, Anm. 1. *ya* dient im Vedischen und klassischen Sanskrit nur zur Bildung des Passivstammes des Präsens und Imperfektum. Über-*iya* vgl. Geiger a. a. O. § 176, Pischel a. a. O. § 543, *ya* nach Kons. wird im Kālsī-Dialekt häufig zu *iya*: Hultzsch a. a. O. S. LXXV unter *ḍy*, *ṇy*, *ty*, *dhy*, *bhy*, *ry*, *vy*, *śy*; S. LXXVI unter *sy*. Über die Einführung eines Nasals siehe Hultzsch a. a. O. S. LXXX Ⅲ, Anm. 2.

〔203〕FIVJ findet sich eine Lücke, die wir jedoch mit Sicherheit zu *sū* ergänzen dürfen, also *alocayisu*.

〔204〕FVIIIJA fehlt der ganze Satz. Da aber *nikhamisu* in der entsprechenden Stelle in Dhauli steht, dürfen wir auch in J dasselbe erwarten.

〔205〕= Sk. *bhavanti nanu* in der Bedeutung von Aor. nach Paṇini Ⅲ, 2, 120; siehe Bühler ZDMG. XXXVII, 422f. und K. F. Johanssen, *Der Dialekt der sogenannten Shahbāzgarhi-redaktion der vierzehn Edikte des Königs Açoka*, Ⅱ. Teil, Upsala, 1893, S. 87, Anm. 2.

〔206〕Siehe oben Anm. 204.

〔207〕Das XIII. Edikt fehlt in Dh und J.

〔208〕Lüders, Philologica Indica, S. 286: "Übereinstimmungen zwischen den Dialekten dieser Versionen und der Alt-Ardhamagadhī können daher nur dann als beweiskräftig für

die Gleichheit der Sprache angesehen werden, wenn sie ausnahmslos sind; jede Abweichung dagegen spricht für Verschiedenheit in der Sprache."

〔209〕Die Wurzel *kram* + *niṣ* wird im westlichen Dialekt überall durch√*yā* ersetzt. Ich führe ein weiteres Beispiel an:

F Ⅲ G C(*n*)*iyātu*
K *nikham*(*aṃ*)*tu*
Sh *nik*(*r*)*amatu*
M *nikramatu*
Dh *nikhamāvū*
J *nikhamavū*

〔210〕Für die 3. Plur. Paras. des Aor. kennen die Aśoka-Inschriften sonst die Endungen *-su*, *isu*, *-isū* und *-iṣu* ohne den eingeschobenen Nasal. *ṃsu* im Girnār-Dialekt ist eine Ausnahme. Das Pāli kennt die Endungen *-u*, *-u*, *-uṃ* (Wurzel-und thematischer Aorist), *-iṃsu*, *-isuṃ*, *-uṃ* (i-Aor.), *-suṃ*, *-ṃsu*, *-siṃsu*, *-sisuṃ* (Sibilant-Aor.). Der Mischdialekt besitzt folgende Endungen: *-u*, *-u* (thematischer Aor.), *-ensuḥ* (reduplizierter Aor.), *-isu*, *-iṃsu*, *-iṣu*, *-iṃsuḥ*, *-isu*, *-iṣuḥ*, *-insu* (i-Aor.), *-ensu*, *-ensuḥ*, *-ansu*, *-āsu*, *-nsu*, *-nsuḥ*, *-esu* (Sibilant-Aor.) (Siehe Hiän-lin Dschi, *Die Konjugation des finiten Verbums in den Gāthās des Mahāvastu*, Göttinger Dissertation 1941, § 63, 66, 67, 70). In der Ardhamagadhī finden sich die Endungen *-u*, *aṃsu*, *-eṃsu*, *-esu*, *-iṃsu* und *-isu*. Pischel a. a. O. § 516 setzt *-iṃsu* gleich *-iṣuḥ*. L. H. Gray, *Observations on Middle Indian Morphology*, BSOS., VIII, 1935—37, S.

572—573, schreibt: "but it seems, rather, to be a contamination of * *avattuṃ* and * *avattisuṃ* (cf. Skt. *ávṛtan*: *ávartiṣur*), i. e. of the *-a*-aorist and the *-iṣ*- aorist." Obwohl ich den Anusvāra-Einschub nicht zu erklären weiß, halte ich die Kontaminations-Theorie für durchaus unwahrscheinlich.

[211] Über *ayaya* Schreibt Hultzsch a. a. O. S. LXVIII: "The form *ayāya* (VIII, 2) has been generally explained as an imperfect of root *yā*. It may be as well as perfect of root *i* = Skt. *iyāya*, but with modified reduplication." Da aber √ *kram* + *niṣ* überall durch √ *yā* ersetzt ist (*ñayasu* erklärt Hultzsch als von √ *yā*), scheint es mir, daß die allgemeine Erklärung doch richtig ist. Ich möchte nebenbei bemerken, daß die Wurzel *kram* sonst dem westlichen Dialekt nicht unbekannt ist.

[212] Hultzsch a. a. O. S. LXVII.

[213] Bühler liest FIVJ Sh statt *nipistaṃ* (so nach Hultzsch) und F V O; VI M; XIII W Sh statt *nipista* (so nach Hultzsch) *dipista*. K. F. Johansson, *Der Dialekt der sogenannten Shāhbāzgarhi-reduktion der vierzehn Edikte des Königs Açoka*, II. Teil, Upsala 1893, S. 86 stellt die Form *dipista* zu den Pāli-Aoristen *abhavittha* usw. und Jainaprākrit-Aoristen *samuppajjitha* usw. Vgl. dazu Bühler, ZDMG. XLIII, 143. Da in den östlichen Vorlagen an den betreffenden Stellen *likhite*, bzw. *likhita* (F V O K; *lekhita*) also Part. prät., steht, ist die Lesart von Hultzsch sicherlich richtig. Er hat mit Recht auf das altpersische *ni—piṣ* und das russische

писать hingewiesen (*Inscriptions of Asoka*, S. XLII, S. 54, Anm. 9)

[214]Lüders, *Philologica Indica*, S. 276, 287, 308, Anm. 3.

[215]Konow, *Kharoshthī Inscriptions*, Corpus Inscriptionum Indicarum, vol. Ⅱ, part. Ⅰ; Calcutta 1929, S. CXV, 17.

[216] Herausgegeben von Senart: *Le Manuscrit Kharoṣṭhī du Dhammapada, Les Fragments Dutreuil de Rhins*, JA., Neuvième Série. Tome XII, 1898, S. 193—308, mit 5 Photokopien zwischen S. 360. u. 361, Ergänzung: 545—548. Diese Arbeit bildet die Grundlage für die neue Ausgabe von Benimadhab Barua und Sailendranath Mitra, Calcutta 1921. Vgl. Lüders, *Bemerkungen zu dem Kharoṣṭhī-Manuscript des Dhammapada* (*MS. Dutreuil de Rhins*), NGGW. Philologisch-historische Klasse, 1899, Heft 4, S. 474ff.; Rhys Davids, JRAS. 1899, S. 426-428; R. O. Franke, *Zum Manuskript Dutreuil de Rhins*, ZDMG. LX, 1906, S. 477ff. Weitere Literatur: Winternitz, *A. History of Indian Literature*, vol. Ⅱ, Calcutta 1933, S. 238, Anm. 1. Ein Teil des MS. Petroffsky ist herausgegeben von S. F. Oldenburg, Sanktpeterburg 1897. Siehe Sten Konow, *The Oldenburg folio of the Kharoṣṭhī Dhammapada*, Acta Orientalia, XIX, Ⅰ, 1941. S. 7—20.

[217]J. Bloch, *Le dialecte des fragments Dutreuil de Rhins*, J. A. Xe Série, Tome XIX, 1912, S. 331 ff.; Sten Konow, *Bemerkungen über die Kharoṣṭhī-Handschrift des Dhammapada*, Festschrift für Ernst Windisch, Leipzig 1914, S. 85 ff.; *Note on the Ancient North- Western Prakrit*, BSOS.

Ⅷ, *1935—37, S. 603ff.*; T. Burrow, *The Dialectical Position of the Niya Prakrit*, BSOS. Ⅷ 1935—37, S. 419 ff.

[218]Den Kharoṣṭhī-Inschriften, die von Sir Aurel Stein in Chinesisch-Turkistan gefunden sind (*Kharoṣṭhī Inscriptions discovered by Sir Aurel Stein in Chinese Turkestan*, Part Ⅰ, transcribed and edited by Boyer, Rapson and Senart, Oxford 1927; Part Ⅱ, transcribed and edited by Boyer, Rapson and Senart, Oxford 1927; Part Ⅲ, transcribed and edited by Rapson and Noble, Oxford 1929) und sprachlich auch zum nordwestlichen Prākrit gehören, (T. Burrow a. a. O. S. 419) ist der Aorist gleichfalls nicht fremd.

[219](Text revidiert nach H. W. Bailey, *The Khotan Dharmapada*, in BSOAS Vol. XI, Part 3 (1945), p. 488ff. W.)

[220]Senart a. a. O. S. 246—247 schreibt: "La construction du nominatif *pamādo* n'est pas heureuse, et le verbe fini serait plus en situation; mais il me paraît difficile de prendre *pramadi*, comme pourrait être *pramiji*, pour le potentiel, et j'incline à n'y voir que la contrepartie exacte du pāli avec un māgadhisme dans la désinence *i* = *e*." Lüders a. a. O. S. 479 dagegen meint mit Recht, daß *pramadi* sicherlich der im Pali belegte s-Aorist *pamadi* ist. Auch *pamādo* ist keine Nominalform, sondern Aorist: E. Kuhn, *Beiträge zu Pali-Grammatik*, *Berlin* 1875, S. 109; E. Müller, *A Simplified Grammar of the Pali Language*, London 1884, S. 112; Geiger a. a. O. § 161.

[221]Senart a. a. O. S. 247 behauptet mit Recht, daß das MS. Dutreuil de Rhins dem Pāli-Text gegenüber eine Verbesserung

bringt. Im Urtext würde *bhavemsu* gestanden haben. (*v* wird im nordwestlichen Dialekt manchmal zu *m*, wie z. B. *nama*, B 35 = Pāli *navaṃ*. Dhammap. 369, Vgl. dazu Sten Konow, *Bemerkungen über die Kharoṣṭhī-Handschrift der Dhammapada*, Festschrift Ernst Windisch, S. 93f; T. Burrow, BSOS., Ⅷ, S. 427). Der Pāli-Übersetzer verwandelt die 3. Plur. Aor. Par. *bhaveṃsu* zu 2. Sing. Imp. Ātm. *bhavassu*. Damit gerät die Konstruktion in Unordnung. Die späteren MSS. sind augenscheinlich in großer Verlegenheit. Es finden sich nämlich verschiedene Lesarten; keine von ihnen jedoch befriedigt. Die siamesische gedruckte Ausgabe liest *bhavassu*. Ebenso Fausböll in seiner ersten Ausgabe. Sūriyago ḍa Sumaṅgala Thera hat in die PTS.-Ausgabe (1914) *bhamassu* aufgenommen. Norman bringt in seiner Ausgabe des *Dhammapada-Kommentars*, PTS., Vol IV (1914), S. 109 ebenfalls *bhamassū* und notiert folgende Lesarten: K. °*ssa*; B. *ramassu*. Auch der Kommentar weiß mit *bhamassu* nichts anzufangen und verbessert zu *bhamatu*: *mā bhamassū ti pañcavidhe ca te kāmaguṇe cittaṃ mā bhamatu* (B. *ramassu*).

[222] Auch hier glaube ich, daß das *MS. Dutreuil de Rhins* dem Pāli-Text gegenüber eine Verbesserung bringt. Der Pāli-Text lautet in Übersetzung: *Schlucke nicht leichtsinnig eine (glühende) eiserne Kugel! Schreie nicht: "(O welche) Pein ist das!", wenn du dich (an ihr) verbrennst!*

Einen besseren Sinn gibt die Lesart des *MS. Dutreuil de Rhins*: *Schlucke nicht leichtsinnig eine (glühende) eiserne*

Kugel, indem du schreist: "(welche) Pein ist das!", wenn du dich (an ihr) verbrennst!
kana nach Senart = *kanda*, Sk. *krandan*. In dem Urtext würde *kandaṃ* gestanden haben. Der Pāli-Übersetzer macht *kandaṃ* nach dem Muster von *gilī* zu *kandī* und setzt ein *mā* davor. Ein Vergleich mit dem Sanskrit-Text:

mā lohaguḍaṃ gileḥ pramattaḥ

krandan vai narakeṣu pacyamānaḥ

(Udānavarga XXXI, 31) bestätigt diese Annahme. In den kutschischen Bruchstücken des Udānavarga (Sylvain Lévi, Fragments de Textes Koutchéens, Paris 1933, S. 52) ist von dem Sanskrit-Text nur noch *kranda(n)* erhalten geblieben. Der kutschische Text ist verloren gegangen. Vgl. auch die tibetische Rezension: *Delight not thy mind in seeking what is dazzling; keep thy mind diligent and pure, that thou mayest not for thy wicked deeds, being born in hell, have to weep on swallowing the iron ball.* (Nach der Übersetzung von Rockhill, Udānavarga, London 1892, S. 168).

[223] Fragment de C I^ro^(S. 301).

[224] Lüders a. a. O. S. 485, vervollständigt diese Verse durch Fragment de C III^ro^(S. 302).

[225] Nach dem von Lüders a. a. O. S. 485 rekonstruierten Text. Vgl. Dhammap., 272: *bhikkhu vissāsam apādi* und 142: *alaṃkato ce pi samaṅ careyya* und Udanavarga, II, Kāmavarga 19 (N. P. Chakravarti, L'Udānavarga Sanskrit, Paris, 1930, S. 29): *etaj jñātvā samaṃ caret.*

[226] Vgl. die Anm. von Senart. a. a. O. S. 297.

〔227〕Ergänzt durch Fragment de C XVI^{vo}, 3 (S. 305).

〔228〕T. Burrow, *The Dialectical Position of the Niya Prakrit*, BSOS. Ⅷ, S, 426, schreibt: "Obviously the original text from which this was adapted cannot have been Pali, but, if not Ardha Magadhi, at any rate something connected with or influenced by it." Franke, *Pāli und Sanskrit*, S. 116. Über den Charakter der MS.-Anthologie vgl. Franke, *Zum Manuskript Dutreuil de Rhins*, ZDMG, IX, 1906, S. 500f.

〔229〕Darauf kann ich hier nicht näher eingehen. Ich möchte nur auf eine Bildung aufmerksam machen, die den Lautstand angibt. Das *kṣ* von *bhikṣu* wird im östlichen Dialekt zu *kkh*, im westlichen und nordwestlichen zu *cch* (Franke, Pāli und Sanskrit, S. 66, 86, 98, 118—119; Hans Reichelt, *Indisch*. *Stand und Aufgaben der Sprachwissenschaft*. Festschrift für Wilhelm Streitberg, Heidelberg 1924, S. 243f.; Lüders, *Bhārhut und die buddhistische Literatur*, S. 173—174). Während im *Pāli-Dhammap*. nur die Form *bhikkhu* belegt ist, finden sich neben zahlreichen *bhikhu* im *MS*. *Dutreuil de* Rhins die Formen *bhichave* (S. 260) und *bhichati* (S. 242).

〔230〕Ich muß allerdings bemerken, daß der Fall 5 (d) unsicher ist. Vgl. oben, Anm. 222.

〔231〕Literatur bei Geiger, *Pāli*, *Literatur und Sprache*, S. 3; K. F. Johansson, Der Dialekt der sogenannten Shāhbāzgarhi redaktion der vierzehn Edikte des Königs Açoka, Actes du huitième congrès international des orientalistes, 1889, Stockholm und Christiania, troisème partie, section Ⅱ, Leiden,

1893, S. 119, Anm. 3; Hans Reichelt, *Indisch*, *Stand und Aufgaben der Sprachwissenschaft*, Festschrift für Wilhelm Streitberg, Heidelberg 1924, S. 245; Lüders, Philologica Indica, S. 276, 288, betont auch die nahe Verwandtschaft des westlichen Dialekts mit dem Pāli. Vgl. Lüders, *Bharhut und die buddhistische Literatur*, S. 173. Er behauptet weiter, *Philologica Indica*, S. 508, daß die Übereinstimmung des Pāli mit den Dialekten der nördlichen Inschriften in dem Wort für Tochter für die Ansetzung des Pali nördlich der Narmadā entscheidend ist. Sten Konow, *Die Kharoṣṭhīhandschrift des Dhammapada*, Festschrift Ernst Windisch, Leipzig 1914, S. 88, schließt das Pali aus dem Nordwesten aus. T. Burrow, *The Dialectical Position of the Niya Prakrit*, BSOS, Ⅷ, S. 420, schreibt auch, daß der westliche Dialekt dem Pāli mutmaßlich zugrunde liegt. Oldenberg, Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, Göttingen 1915, S. 283, bezeichnet (allerdings mit einem Fragezeichen) das Pali als "Vorstufe der Marathī".

[232] Das Impf. ist wenig gebräuchlich. Es berührt sich aufs Engste mit dem thematischen Aorist; in manchen Fällen ist eine scharfe Grenze nicht mehr zu ziehen: Seidenstücker, *Elementargrammatik der Pāli-Sprache*. § 163; Geiger stellt die Formen, die auf Impf. zurückgehen, unter Aorist, Geiger a. a. O. § 158, 159, Ⅱ, Ⅳ. Das Perfektum ist bis auf wenige Reste verschwunden, Geiger a. a. O. § 171. Siehe auch K. F. Johansson, Eine analoge Neubildung der Verballlexion im aind. und balt. -slavischen, KZ. XXXII, 1893, S. 451.

[233] Observations sur une langue précanonique du bouddhisme, JA., sér. 10, t. XX, 1912, S. 495 ff. Vgl. E. J. Thomas, *Pre-Pāli terms in the Pātimokkha*, Festschrift Moriz Winternitz, Leipzig 1933, S. 161 ff.

[234] Mag sein, daß seine Etymologien nicht alle überzeugend sind. Das Ergebnis ist richtig; vgl. Lüders, SBAW. 1927, S. 123.

[235] A. a. O. S. 4 f.

[236] *Über den sprachlichen Charakter des Pāli*, Actes du XIVe Congrès International des Orientalistes, Alger 1905, prem. Partie, Paris 1906, S. 252 ff.

[237] A. a. O. S. 4. weitere Literatur s. W. Wüst, *Grundriß der indogermanischen Sprach- und Altertumskunde*, 4^{1}. *Indisch*, S. 44f. und Winternitz, *A History of Indian Literature*, vol. Ⅱ, S. 601—605.

[238] Vgl. oben, Anm. 127; E. J. Thomas, *Tathagata and Tahāgaya*, BSOS. Ⅷ S. 786. In einer seiner letzten Arbeiten (Bhārhut und die buddhistische Literatur, S. 173) schreibt Lüders: "Ich gedenke sie bei anderer Gelegenheit zu liefern und hoffe zeigen zu können, daß die Texte des Pāli-Kanons aus einem in der Volkssprache des östlichen Indiens abgefaßten Kanon übersetzt sind. Bei dieser Übertragung in die westliche Sprache, die wir als Pāli zu bezeichen gewohnt sind, sind nicht nur zahlreiche Fehler unterlaufen, sondern auch vielfach die östlichen Formen beibehalten worden." Weiter stellt er a. a. O. S. 174 fest, "daß im 2. Jahrhundert v. Chr. der Text des Pāli-Kanons noch mehr östliche Formen aufwies als heute."

[239] Oldenberg, *Studien zur Geschichte des Buddhistischen Kanon*, S. 161, Anm. 1.

[240] Ich brauche wohl hier keine Beispiele anzuführen, da es allgemein bekannt ist, dass im Pāli eine grosse Menge von östlichen Formen zu finden ist. Vgl. Geiger a. a. O. § 66, 2a; 80; 82,5; 98,3; 105,2; 110,2; Lüders a. a. O. S. 174, Anm. 1.

[241] Geiger a. a. O. S. 1.

[242] Der *Lalitavistara* bezeichnet sich selbst zwar als ein *Vaipulyasūtra* (Winternitz, *A History of Indian Literature*, II. 1933, S. 248). Er weist jedoch soviel auffallende Parallelstellen mit dem Pāli auf, daß man ihn unbedingt zum Übergangsgebiet zwischen Hīnayāna und Mahāyāna rechnen muß. Auch die Tatsache, daß er nach der chinesischen Überlieferung ursprünglich die Lebensbeschreibung des Buddha für die zum Hīnayāna gehörigen Sarvāstivādins enthielt, ist bemerkenswert. (Winternitz, a. a. O. S. 248).

[243] Die Ausgabe von H. Kern und Bunyiu Nanjio in der Bibliotheca Buddhica stützt sich hauptsächlich auf die nepalesischen MSS., da das Kashgar-Manuskript, das Kern durchgesehen hat, unvollständig ist. Gelegentlich sind Lesarten daraus aufgenommen. Bruchstücke der Kashgar-Rezension sind herausgegeben von: a) A. F. Rudolf Hoernle, *An Early Text of the Saddharmpuṇḍarīka*, JRAS. 1916, S. 269 ff.; b) F. W Thomas in A. F. Rudolf Hoernle, *Manuscript Remains of Buddhist-Literature found in Eastern Turkestan*, S. 132—138 und c) von Lüders a. a. O. S. 139-166. Die neue Aus-

gabe des Textes von U. Wogihara und C. Tsuchida (Tokyo 1934—1935) war mir nicht zugänglich. (Dem Verf. entging: W. Baruch, *Beiträge zum Saddharmapuṇḍarīkasūtra*, Leiden 1938, mit Wiedergabe von Textteilen nach einer Gilgit-Handschrift. W.)

[244] Kern a. a. O. S. VI. Auch einige scheinbar unbedeutende Erscheinungen erweisen die Kashgar-Rezension als älter: z. B. statt *vigatanivaraṇo* (75, 2) liest die Kashgar-Rezension *°nīvaraṇo*, das in Pāli und *Mahāvastu* belegt ist.

[245] Lüders, a. a. O. S. 161, schreibt: "From these facts we may safely conclude that the text of the *Saddharmapuṇḍarīka* to which both the Central-Asian and the Nepalese MSS. go back, was written in a language that had far more prākritisms than either of the two versions. I am even inclined to believe that the original was written in a pure Prākrit dialect which was afterwards gradually put into Sanskrit." Vgl. darüber Edgerton, *The Prakrit underlying Buddhistic Hybrid Sanskrit*, BSOS., 8, 1935—37, S. 508f. und *Nouns of the a-Declension in Buddhist Hybrid Sanskrit*, Harvard Journal of Asiatic Studies, 1, 1936, S. 78. Edgerton, BSOS., 8, S. 508, schreibt: "I cannot, however, agree with Professor Lüders when he goes on to say that he is 'inclined to believe that the original was written in a pure Prākrit dialect which was afterwards gradually put into Sanskrit.' This hypothesis makes it difficult to explain the many correct Sanskrit forms, often quite foreign to all known Prākrits, which occur side by side with Prakrit or semi-

Prākrit forms, in all manuscripts and frequently guaranteed by the metre." Er führt dann das Perfektum als Beispiel an und meint, ausgenommen *āhu* und *āhaṃsu* sei es den Prākrit-Sprachen und dem Pali (außer der Kunstsprache) fremd. Aber dem *Saddharmapuṇḍarīka* seien die Perfektbildungen "quite familiar." Er zieht daraus die Schlußfolgerung: "I cannot doubt, that they belong to the original language of our work, which was not a pure Prakrit but a hybrid dialect, based on a Prakrit, but partially sanskritized from the start." Es leuchtet mir durchaus nicht ein, warum die Perfektbildungen der "original language" angehören müßten. Wir haben oben oft gesehen, daß die Aoriste der älteren Texte (Pāli) in den jüngeren durch Perfekta ersetzt worden sind, wie *avoca* durch *uvāca* (S. 255, 265, 272), *avoca* durch *āha* (S. 258, 273) *apucchi* durch *vuāca* (S. 260), *avocuṃ* durch *āha* (S. 267) und *avocuṃ* durch *āhuḥ* (S. 282). Im *Saddharmapuṇḍarika* finden wir dieselbe Erscheinung: die Aoriste der Kashgar-Rezension sind nämlich durch Perf. der nepalesischen Rezension ersetzt worden, wie *adāsīt* durch Perf. (S. 318) *avalokayiṃsu* durch *avalokayumasa* (S. 318) *asthasīt* durch *asthāt* oder Perf. (S. 318), *kārapayiṃsu* durch *kārayāmasuḥ* (S. 318), *avoca* durch *ūcuḥ* (S. 319) *prravarttayinsu* durch *pravartayāsuḥ* (S. 319) und *prrādurbhavinsu* durch *praṇedur* (S. 319). Die einzige Ausnahme ist *babhūva* der Kashgar-Rezension. Was das *Saddharmapuṇḍarika* betrifft, so gibt Edgerton selbst zu (a. a. O. S. 508), daß das Manuskript, das mehr

Prākritismen aufweist, älter sein muß als dasjenige mit richtigen Sanskritformen. Die Kashgar-Rezension hat mehr Prākritformen und muß also älter sein. Demnach gehören solche Formen wie *adāsit*, *avalokayiṃsu*, *asthāsit*, *kārapayiṃsu*, *avocu*, *prravarttayinsu*, und *prrādurbhavinsu* eher zu der "original language" als die entsprechenden Perfekta. Man findet auch Fälle, wo Präsensbildungen der Kashgar-Rezension durch Perf. in der nepalesischen Rezension ersetzt worden sind:

amantrayate sma	*āmantryamasa*
(ed. Kern und Nanjio S. 39,3)	
avalokayati sma	*avalokayāsa*
(151, Fol. 260 Obv. 6—7)	(270,9)
cintayaty	*cintayāsuḥ*
(152, Fol. 260 Rev. 2)	(270, 11))

Man darf wohl annehmen, daß im Urtext Aoriste gestanden haben.

[246] Lüders, *Manuscript Remains of Buddhist Literature* S. 162, schreibt: "We may therefore assert that the original text of the *Saddharmapuṇḍarīka* was written, if not in pure Magadhi, in a 'mixed Sanskrit' which was based on that dialect."

[247] Die nepalesischen MSS: *anantakāḥ*.

[248] Die nepalesischen MSS: *adhyeṣitāḥ*.

[249] Die nepalesischen MSS: *mahāntāḥ*.

[250] Die Anmerkung der Herausgeber ist nicht klar: "*yukta °taśca* the rest." Man weiß nicht, ob °*tāś* sich auf *yukta* bezieht

oder auf *samalaṃkṛta*.

[251] Siehe oben S. 298f. Einige Beispiele aus *Suvarṇabhāsottamasūtra* (herausgegeben von J. Nobel, Leipzig 1939): *buddhaguṇāni anantam atulya* (51, 11). *naśyantite dhātubhujaṃgamāni* (58, 10).

[252] Derartige Formen sind auch in anderen mahāyānistischen Texten zu finden. Einige Beispiele aus *Suvarṇabhāsottama*: *ettakāni ca kalpāni kalpakoṭiśatāni ca* | *ettakā stheyuḥ sambuddhāḥ saṃkhyā tu na hi labhyate* || (11, 7—8). Weitere Belege *kalpani*: 36, 11; 37, 11 usw. Auch die Form *kalpāñ* ist belegt (44, 6). *jihvāśatair api buddhaguṇāni kalpasahasra na śakya hi vaktuṃ* | (50, 3—4). Weiterer Beleg von *buddhaguṇāni*: 36, 12. *varmitani ca puruṣāni catvāri tatra sthāpayet* (106, 1).

[253] So nach der Kashgar-Rezension. °*kaṃ* A. W. °*kā* B. Ca. Cb.

[254] So nach der Kashgar-Rezension. *sūtrāṃśca* Cb. *sūtrānta* die übrigen nepalesischen MSS. Das Wort *sūtra* ist gewöhnlich neutral, kann aber nach PW. auch mask. sein.

[255] So nach der Kashgar-Rezension. Die nepalesischen MSS. *sarvān imāṃ*. Vgl. oben Anm. 159.

[256] So nach der Kashgar-Rezension. °*kāṃ* A. Cb. K. W. °*kaṃ* B.

[257] So nach der Kashgar-Rezension. Die nepalesischen MSS. *varṣā pi tadā palāyakaḥ*.

[258] So nach der Kashgar-Rezension. *paribhramaṃti* A. W.

bhramataḥ B. Cb. K.

〔259〕So nach der Kashgar-Rezension. Die nepalesischen MSS. °*ṭāhi*.

〔260〕So nach der Kashgar-Rezension. °*yaṃto* A. Ca. Ch. W. °*yamāne* B. °*yamtyabhimukhaṃ* K. Die Lesart von A. Ca Cb. W. und B. ist beachtenswert, da der Akk. Plur, der mask. *a*-Stämme bekanntlich im westlichen Dialekt auf -*e* ausgeht; Hultzsch, *Inscriptions of Asoka*, S. LXII; Lüders, *Philologica Indica*, S. 287; Geiger, *Pāli*, *Literatur und Sprache*, § § 78, 96.

〔261〕So nach der Kashgar-Rezension. *cittāṃ* A. W. *citte* B. K. *cittāt* Ca. Cb. Über die Lesart *citte* Vgl. Anm. 260.

〔262〕So nach der Kashgar-Rezension. *Die nepalesischen MSS*. *tāṃś ca sarvān*.

〔263〕So nach der Kashgar-Rezension. Die nepalesischen MSS: *āgacchata bhavantaḥ kumarakā nirgacchata*.

〔264〕So nach der Kashgar-Rezension. Die nepalesischen MSS.: *cintetha kulaputrāḥ sarvasattvanukampayā*.

〔265〕Diese Form bleibt ausnahmsweise in den nepalesischen MSS. erhalten, allerdings mit verschiedenen Lesarten: °*he* A., °*ho* B. Cb. K., °*ham* W. Das deutet m. E. deutlich darauf hin, daß die Schreiber nicht wissen, was sie mit der ihnen fremden Form anfangen sollen.

〔266〕So nach der Kashgar-Rezension. Die nepalesischen MSS.: *kathaṃ vayaṃ kulaputrāḥ kariṣyāmo*.

〔267〕So nach der Kashgar-Rezension. Die nepalesischen MSS.: *nāhaṃ āyuṣmanto yuṣmakaṃ paribhavāmi*. Die Herausge-

ber bemerken dazu, daß die Lesart der Kashgar-Rezension "certainly more original" sei.

[268] Vgl. Hiän-lin Dschi, Die Umwandlung der Endung *-aṃ* in *-o* und *-u* im Mittelindischen. NGAW., Phil.-Hist. Kl. 1944, Nr. 6, S. 139 ff.

[269] Auch in einigen anderen mahāyanistischen Texten, die sonst in ziemlich richtigem Sanskrit abgefaßt sind, sind vereinzelte mittelindische Aoriste belegt. Nachstehend seien einige Beispiele angeführt:

Śikṣāsamucchaya: ed. by Cecil Bendall, Bibliotheca Buddhica I, St. Pétersbourg (1897—1092): *kriḍiṣu* (92, 12); *abhūṣi* (92, 13; 93, 10; 93, 14), *śṛṇūṣu* (*śruṇotsu* (?) W. 94, 12). *Suvarṇabhāsottamasutra*: *prāvarṣu* (E *prāvarṣuḥ*; F *pravarṣeyu*. 8, 8), *prāvadayiṃsu* (A C F *pravādayatsu*. 8, 8), *mucyiṣu* (39, 4), *saṃyujyisu* (39, 5), *abhūṣi* (49, 7), *upasaṃkramī* (148,4), *adhivāsayı* (A C F °*vasayi*; B D E °*vāsayet*. 149, 11) *abhyācikırṣu* (G *anyākecikīrṣu*. 150, 10). *antarahayiṣu* (158, 1), *avacimsuḥ* (A G *avacimsu*: B D E °*suḥ*; C *avaci* (*vi*? *yi*?) *ṃsu*; F *āvacimsu*. 233, 7). *abhistaviṃsuḥ* (A C F °*vitsuḥ*; B D E °*vinsuḥ* 241, 6—7). Daneben findet man zahlreiche Aoriste in korrektem Sanskrit: *avocat* (1, 11; 45, 3; 79, 9; 85, 10; 98, 5; 102, 15; 112, 7; 121, 2; 126, 12; 127, 7; 128, 7; 132, 5 usw.), *abhūvan* (7, 7), *avocan* (9, 15; 64, 5; 69, 14; 77, 4; 83, 8; 91, 5; 102, 6 usw.), *abhut* (12, 13; 19,8 usw.), *adrākṣīt* (20, 3; 20, 5; 20, 8

usw.), *aśrauṣit* (20, 9), *abhyaṣṭāvīt* (45, 6; 110, 2 usw.), *adāt* (68, 7; 72, 16 usw.).

[270]Präsens mit *sma* ist in einigen Texten (sehr häufig im *Lalitavistara*, siehe oben S. 282f.) ein typischer Weg zur Beseitigung der Aoriste. Im *Mahāvastu* nicht üblich.

[271]Ausnahme zu Ungunsten der Kashgar-Rezension. Siehe unten S. 319f.

[272]*vasaṃti* B.

[273]°*saṃte sma* A. B. K. °*ṣaṃte* Cb. °*ṣate sma* W.

[274]Nach F. W. Thomas a. a. O. S. 136, Anm. 8 soll man *abhiprravarṣitaṃ* lesen.

[275] Außer den zeitlichen Verhältnissen spielt hier auch die Lokalität eine Rolle. Siehe oben S. 305 ff.

[276] Vgl. R. Garbe, *Indien und das Christentum*, Tübingen 1904, S. 159. Er scheint der Meinung zu sein, daß das Mahāyāna erst im Nordwesten Indiens entstand; J. Dahlmann, *Indische Fahrten*, Freiburg 1927, S. 65. ff.

[277]*Studien zum Mahāvastu*, S. 143.

[278] Siehe Winternitz, *A History of Indian Literature*, II (1933), S. 246f.; A. B. Keith, *A Note on the Mahāvastu* in Bimala Churn Law's *A Study of the Mahāvastu*. Calcutta and Simla 1930, S. V. ff.; R. Garbe a. a. O. S. 179.

[279]Kern, SBE. XXI, 1884, S. XI. schreibt: "Further it can be shown that the *Mahāvaipulya* Sūtras are partially made up of such materials as must be referred to the oldest period of buddhism." Andererseits behauptet Winternitz a. a. O. S. 303f., daß das *Saddharmapuṇḍarīka* im großen und ganzen

einen späteren Eindruck macht. Er ist dazu geneigt, den Kern nur bis auf das 1. Jahrhundert n. Chr. zurückzuführen. Beachtenswert ist, daß er früher in seiner *Geschichte der Indischen Literatur*, Ⅱ[1] (1913), S. 237, die Entstehungszeit des *Saddharmapuṇḍarīkasutras* um 200 n. Chr. angesetzt hat.

[280] Pischel, *Grammatik der Prākrit-Sprachen*, § 16.

[281] Lüders, *Bruchstücke buddhistischer Dramen*, S. 40f.; *Philologica Indica*, S. 291—292; W. Schubring, *Die Lehre der Jainas*, *Grundriß der indoarischen Philologie und Altertums-kunde*, Ⅲ. Bd., 7. Heft, Berlin und Leipzig, 1935, S. 15.

[282] Lüders, *Philologica Indica*, S. 292.

[283] Lüders, a. a. O. S. 292. Ferner möchte ich bemerken, daß die Ardhamāgadhī von der Māharaṣṭrī stark beeinflußt ist: Lüders a. a. O. S. 507.

[284] Lüders a. a. O. S. 292. G. A. Grierson, *Linguistic Survey of India*. Vol. Ⅰ, Part Ⅰ, Calcutta 1927, S. 123, betrachtet die Ardhamāgadhī als einen Dialekt, die zwischen dem östlichen und westlichen Prākrit in der Mitte steht.

[285] Alsdorf, *The Vasudevahindi, a Specimen of Archaic Jaina-Māhārāṣṭrī*, BSOS., Ⅷ, 1935—37, S. 323, ff., entdeckt in der Jaina-Māhārāṣṭrī Aoriste. Er schreibt a. a. O. S. 323, Anm. 3: "It might be argued that such forms are to be regarded as mere "Ardhamāgadhisms", which do not prove anything for JM. This argument would perhaps hold good if we had to do with legendary dogmatical or disciplinarian

texts. Where the contents are so closely akin to those of the canonical scriptures it is not surprising if the language betrays a strong AMg influence (cf. *Mah. Nis.*, P. 86). But, except for some inserted legendary tales, the contents of the Vh are as secular and noncanonical as possible, and there can be no doubt its language is JM throughout." Nachdem wir oben gesehen haben, daß die Aoriste auch in die jüngere Textschicht der nordbuddistischen Schriften übernommen sind und sich sogar in den späteren Pāli-Texten erhalten haben, sind wir wohl berechtigt, sie hier im JM als Alt-Ardhamāgadhismen anzusehen. Vgl. Pischel a. a. O. § 20. Auch in der Sprache des Mahanisīha-sutta (s. W. Schubring, ABAW., 1918, Phil.-hist. Kl. Nr. 5) hat Schubring Aoriste entdeckt. Die Sprache hat er als JM festgestellt mit einem bald schwächeren, bald stärkeren Einschlag von AMg.

〔286〕A. Weber, *Über ein Fragment der Bhagavatī*, I. Teil, Abhandlungen der Königl. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1865, Berlin 1866, S. 430—431; Pischel a. a. O. § 516, 517.

〔287〕K. F. Johansson, *Eine analoge neubildung der verbalflexion im aind. und balt.-slavischen*, KZ XXXII, 1893, S. 452.

〔288〕*Grammatik der Prākrit-Sprachen*, § 517.

〔289〕*Pāli, Literatur und Sprache*, § 159. Ⅲ, Ⅳ.

〔290〕*L'Indo-Aryen*, S. 232.

〔291〕L. H. Gray, *Observations on Middle Indian Morphology*, BSOS., Ⅷ, 1935—37, S. 572.

〔292〕Nach den Zusammenstellungen von Hultzsch. Zum Girnār-Dialekt siehe Anhang 2.

[293] Dies gilt auch für 2. Plur. Par. und 2. Sing. Ātm. Über *-ittho* siehe *Johansson a. a.* O. S. 451—452; *Geiger a. a.* O. § 159, IV; *Bloch a. a.* O. S. 231; *Gray a. a.* O. S. 573. *Johansson a. a.* O. S. 451 *führt -ittha* der 2. Plur. auf Sk. *iṣṭa* zurück, ist aber auch geneigt in *-ittha* die Primärendung zu sehen. Sie ist *-tha*, aber nicht *-ttha*. Vgl. unten S. 326.

[294] *ṣṭa* und *ṣṭha* werden sonst *ṭṭha*; Pischel a. a. O. § 303; Seidenstücker, *Elementargrammatik der Pali-Sprache*, § 40. Statt des dentalen *-ttha* findet sich für *-sta*, *-stha* zuweilen zerebrales *-ṭṭha*; Pischel a. a. O. § 308.

[295] Über das *-a* vgl. Gray a. a. O. S. 572.

[296] Vgl. die Meinung von Gray a. a. O. S. 573.

[297] Das Suffix *-tha* wird sonst auch *-ha*; Pischel a. a. O. § 207.

[298] Im Prākrit hat das Futurum in der 1. und 2. Plur. die Endungen *-hitthā* und *-ihitthā*, in der 2. Plur. neben *-ihiha*, *-hiha*, *-ihiha* und *hiha* sind sicher aus Sk. *-syatha*, Aśoka *-satha*, Mischdialekt *-ṣyatha*, *satha*, Pāli *-ssatha* entwickelt. Vgl. dazu Geiger a. a. O. § 150, Über das *i* hinter *h* vgl. ebenda § 19, 1. *-hitthā* und *ihitthā* hängt wahrscheinlich mit der Aor. -Endung *-itthā* zusammen. Vgl. Pischel a. a. O. § 520, Gray a. a. O. S. 571—572.

[299] Geiger a. a. O. § 159.

[300] Geiger a. a. O. § 166.

[301] A. Weber, *Über ein Fragment der Bhagavatī*, I. Teil. S. 430, schreibt: "Bei ihnen ist vor allem die 3. Sg. in ihrer

dem Pāli entsprechenden Atmanepadam-Form °*tthā*, die wohl nur aus °*sta* erklärt werden kann, höchst bemerkenswert." Er führt als Beispiel u. a. *hotthā* an.

〔302〕Er betrachtet die Formen auf *-attha* als Impf.

〔303〕Ich möchte nebenbei bemerken, daß ähnliche Bildungen tatsächlich vorkommen, z. B. im Dialekt von Khotan und Niya-Prākrit; T. Burrow, *The Dialectical Position of the Niya Prakrit*, BSOS, Ⅷ, 1935—37, S. 432. Burrow führt die Beispiele an: *ditemi*, *deteṣi*, *dita*, *ditama*, *ditetha*, *ditaṃti* "Ich gab" usw. Auch im Singhalesischen und anderen modernen indo-arischen Volkssprachen finden sich dieselben Bildungen; Geiger, *Literatur und Sprache der Singhalesen*, Straßburg 1900, § 60; *Beiträge zur singhalesischen Sprachgeschichte* S Bay. AW., Philos.-hist. Abt. 1942, Heft 11, § 100; Bloch, *L'Indo-Aryen* S. 276. Beames, *Compar. Grammar of the Modern Arian Languages of India*. Ⅲ, S. 121 ff., 147 ff.

〔304〕*Hemacandra's Grammatik der Prākritsprachen*, herausgegeben von Pischel. Teil Ⅰ. Ⅱ, Halle, 1877, 1880.

〔305〕Pischel, *Grammatik der Prakrit-Sprachen*, § 302 ff.

〔306〕Nach den Zusammenstellungen von Hultzsch in seiner Ausgabe.

〔307〕M ist fast mit Sh identisch. Die Ausnahmen sind *st* = *th* und *sth* = *th*.

〔308〕Schon Cowell, *The Prākṛita-Prakāśa: or the Prākṛit Grammar of Vararuchi*, Hertford, 1854, S. 181, Anm. 1, und Hultzsch a. a. O. S. LXII, haben darauf aufmerksam

gemacht. Vgl. auch R. Otto Franke, *Pali und Sanskrit*, S. 115.

[309] Hemacandra lehrt II, 34, daß *ṣṭa* zu *ṭha* (*ṭṭha*) wird. Das gilt aber nicht für die Māgadhī; Pischel a. a. O. § 36.

[310] Pischel a. a. O. § 303.

[311] Jacobi, *Sanatkumaracaritam*, S. XXIV.

[312] Ähnliche Ansicht vertritt schon Theodor Bloch, *Vararuci und Hemacandra*, Gütersloh 1893, S. 48.

[313] Pischel a. a. O. § 23. Vgl. dazu Pischel a. a. O. § 42; Hans Reichelt, *Indisch*, *Stand und Aufgaben der Sprachwissenschaft*, Festschrift für Wilhelm Streitberg, Heidelberg 1924, S. 244.

The Language Problem of Primitive Buddhism

What language was used by primitive Buddhism? This is a problem yet unsolved among the learned circles. Based upon some new materials I wish to propose my personal views concerning this problem. In the *Cullavagga*, V. 33. 1, there is narrated the following story:

> Now there were two Bhikkhus surnamed Yamelutekula, who were brothers born in a Brahman family. They had good voice and were expert in conversation. They came to the presence of the Blessed One, to whom they paid their homage and sat aside. After having taken their seat, the two Bhikkhus said to the Blessed One, "Bhante, now the Bhikkhus with different family names and personal names, of different social ranks and families, have come to join the Order. With their own vernaculars they have marred the Buddha's words. Please permit us to express the Buddha's words in Sanskrit." The Buddha reproached them, saying, "You fools, how dare you say, 'Please permit us to express the Buddha's words in Sanskrit!' Fools, by doing so you could neither induce those who did not have

faith in the Buddha to have faith in him, nor could you enhance the faith of those who already had it in the Buddha. You could only help those who did not believe in the Buddha and change the mind of those who already believed in him." After having reprimanded them, he preached the Dhamma for them, and then said to the Bhikkhus, "Bhikkhus, you are not allowed to express the Buddha's words in Sanskrit. Those who act contrarily will be considered as having committed the offence of Dukkata."[1]

And finally the Buddha said,

Anujānāmi bhikkhave sakaya niruttiyā buddhavacanam pariyāpunitum.

A comparatively important problem of primitive Buddhism, the problem of language, is involved in this story. Buddhism during the period of its initiation may be considered, in many respects, as a sort of resistance or revolution against Brahmanism, the principal religion that occupied the position of predomination at the time. It was but natural that it should have opposed with determination the use of Sanskrit, the language of Brahmanism. In spite of the fact that during the 5th and 6th centuries B.C., the development of the Sanskrit language had reached its zenith, and if used, it would bring many advantages for the propagation of the Buddhist doctrines, but for the sake of carrying out his own ideas, the Buddha would not consider the use of that language and scolded the two Bhikkhus as "fools". Probably because they were the descendants of a Brahman family, these two Bhikkhus still had some old conceptions in their brains. That was why they made the proposal to the Buddha for the adop-

tion of Sanskrit and incurred his rebuke.

If Sanskrit was not used, then what language did they use? For the propagation of religion, the "policy of language" was a comparatively important problem, which must be settled. The Buddha's last sentence in the above story was for the solution of this problem.

But the point is that this sentence itself is rather ambiguous, and when literarily translated it reads:

"I permit you, O Monks, to learn the word of the Buddha in his own language."

In the translation the meaning is comparatively clear, but the ambiguity lies in the original Pāli words *sakāya niruttiyā* (one's own language), which might be interpreted either as the "Buddha's own language" or as the "monk's own languages". For many years in the past this has been the point of contention among Sanskrit scholars and Buddhist research workers.

T.W. Rhys Davids and H. Oldenberg interpreted this term as the "monk's own language",[2] while W. Geiger was of the opinion that it meant the "Buddha's own language".[3] Since they raised this dispute, many Sanskrit scholars and Buddhist research workers have joined in the discussion and a hot debate has been carried on. Generally speaking, they may be divided into three groups. One group of scholars agreed with Rhys Davids and Oldenberg, another group accepted the opinion of Geiger, while the third one proposed a new interpretation of their own. Those who denied Geiger's opinion included F. Weller,[4] A.B. Keith[5] and M. Winternitz.[6]

E. J. Thomas proposed a new interpretation of the term and rendered the word *nirutti* as "grammar", thus translating the sen-

tence as "I order you, Monks, to master the word of the Buddha (*Buddhavacanam*) in its own grammar."[7]

But this is hardly justifiable, because the word *nirutti* can by no means be interpreted as "grammar".[8]

P.C. Bagchi had another new theory. He said that it was not a question of using one's own dialect for reciting the Buddhavacanam, but using one's natural intonation for the recitation. His theory, however, does not have sufficient ground, because *nirutti* cannot be interpreted as "intonation".

It seems that W. Geiger was in a rather isolated position, but he had a powerful basis for his argument. He quoted the commentary of Buddhaghoṣa, the authoritative commentator of Pāli texts, as the basis of his theory. He said, "Here the words *saka nirutti* refers to the dialect of Magadha spoken by the Samyak-sambuddha."[9]

Then how is that so? To explain these questions and to settle these disputes, we must make a study of the dialect spoken by the Buddha himself and the process of the compilation of the Buddhist scriptures.

As we all know that Śākyamuni was born in the frontier regions of North India in the territory of present Nepal. But he spent most of his time travelling in the then kingdom of Magadha (approximately in the present province of Bihar) for the propagation of his doctrines. Thus the language he spoke might probably be the dialect of Magadha. Conjectured from different respects, no written record of the Buddhist texts in whatever language existed during his lifetime.

According to Buddhist tradition, not long after the Buddha's Nirvāṇa, his disciple Mahākaśyapa assembled five hundred Arhants at Rajagṛha to recite the Buddhist scriptures. That assemblage was known as the "Council of Five Hundred Arhants", because five hundred persons took part in the meeting. One hundred years after the Buddha's Nirvāṇa, the Buddhists again held another council at Vaiśālī, in which seven hundred persons were present, and so it was known as the "Council of seven Hundred Persons". According to earlier tradition, the chief purpose of this council was to wipe out the ten points of erroneous views concerning the Vinaya. [10] But according to later tradition it is said that this council lasted eight months, in which the participants recited and collated the Buddha's teachings. [11] This supposition is apparently a bit exaggerated. It is possible, however, that one hundred years after the Buddha's demise, some of the Buddhist scriptures which were taught only orally, had been committed to writing at that time. Thus this tradition might have implied some historical facts.

According to the opinions of scholars in general, it was probably at the third Buddhist council that the possibility of compiling the Tipitaka on a large scale presented itself. [12] That was the time when Aśoka, a great protector of Buddhism (whose ascension occurred in about 273 B. C.), was on the throne. The eminent monk Tissa Moggaliputta assembled the monks at Pātaliputra (present Patna) to compile the Buddhist texts. We have mentioned above that the language spoken by the Buddha for the propagation of his doctrines might have been the dialect of Magadha. If that was the case, when the Buddhists compiled the buddhist texts, after the

demise of the Buddha, out of the fragmentary scriptures orally taught to them, the language they used must also be the dialect of Magadha. But it cannot be pure Magadhi, for it is unimaginable that the purity of the language could be retained after the duration of a long time when Buddhism had been spread to more and more regions. Therefore, the German scholar H. Lüders called this language used in primitive Buddhist texts as ancient semi-Magadhi. As Tissa Moggaliputta belonged to the School of Sthaviravāda (or Theravāda in Pāli), the scriptures compiled under his supervision also belonged to this school. He also despatched monks to various places to propagate the teachings of Buddhism. The one who was sent to Ceylon was Aśoka's younger brother Mahinda (also said to be his son). [13] According to the tradition of the Buddhists of Ceylon, the existent Pali Tipitaka was brought to Ceylon by Mahinda. And Pāli means the language of Magadha (*Māgadha nirutti* or *Magadhika bhāsā*), or in other words, Pāli is the language spoken by the Buddha and the Pāli Tipitaka is the only orthodox Canon of the Buddhists.

Now let us go back to the point about the explanation of the two words *sakā nirutti* given by Buddhaghoṣa, and we may understand that it was his standpoint that made him to interpret them in such a way. As he was an authoritative commentator on Pāli texts and stood for them, he would surely try with utmost effort to procure an orthodox position for the Pāli texts. And here lies the reason why his interpretation is unreliable and subjective.

From linguistic characteristics we may also elucidate that the Pāli language was not the language of Magadha. There have been

various opinions concerning the problem of the region in which the Pāli language was prevalent. Westergaard[14] and E. Kuhn[15] considered that Pāli was the local dialect of Ujjayinī. From a research of this problem in the field of inscriptions, R.O. Franke came to the conclusion that Pāli was the dialect of the regions in the central and western part of the Vindhya Ranges.[16] Sten Konow was also of the opinion that the zone of the Vindhya Ranges was the home of the Pāli language,[17] because he discovered many similarities between the Pāli and the Paiśāci languages, and he fixed the home of Paiśāci at Ujjayini.[18] At first, H. Oldenberg advocated that Pāli was the dialect of Kalinga,[19] and E. Muller followed his opinion.[20] But afterwards H. Oldenberg gave up his view and established a new theory, saying that Pali was the predecessor of the Magadhi language.[21] Meanwhile E. Windisch[22] and W. Geiger[23] returned to the old theory, considering Pāli as the dialect of Magadha.[24]

Although the above-mentioned views vary from one another, there is a comparatively concordant point, that is, most of the scholars advocated that the Pāli language was a Western dialect, and such was truly the fact. The declensions of the Pāli words are similar to those of the langage used in the Girnār Inscriptions of the Aśokan Pillars, such as the locative case ending in-*amhi* and -*e*, the accusative case in -*ne*, etc. But on the other hand, the Magadha language was an eastern dialect, in which *r* had become as l, and *s* as *ś*, while the nominative case of words ending in -*a*, ended in -*e*, etc. There is a vast difference between the two languages and they should by no means be confused with each other.

Based upon the above evidences, I feel we can safely come to

the conclusion that *sakā nirutti* neither means the "Buddha's own language", nor implies "grammar" or "intonation", but it indicates the "monks' own language". The Buddha permitted the monks to learn his word with their own dialects and vernaculars.

If the above evidences are considered as insufficient, then some more new testimonies can be produced. The story from the *Cullavagga* as quoted above, has many variant versions in the Chinese translations of the Tipitaka. Some of them are enumerated as follows:

In the *Vinaya-mātṛkā-sūtra*:

> There were two Brahman Bhikkhus, named Usaha and Samadha, who went to the Buddha and said to him, "The disciples of the Buddha come from different castes of different places in different countries. Their language is not the same and their pronunciation is incorrect, and thus they distorted the right teachings of the Buddha. May the Blessed One allow us to carry out debates and compile the scriptures according to the Chandas way (referring to Sanskrit), so that the sentences may be arranged in order and the pronunciations corrected, in order to unveil the teachings of the Buddha." The Buddha told the Bhikkhus, saying, "In my teachings emphasis is not laid on rhetoric. What I mean is that the doctrines should not be misunderstood. They should be taught in any language which is understood by the people, according to their suitability." Therefore, his teachings were taught according to the circumstances of the land."[25]

In the *Dharmagupta-vinaya* Vol. LII:

There was a Bhikkhu named Bravery, who was the descendant of a Brahman family. He came to the presence of the Buddha, and after having worshipped him, he sat aside and said to the Blessed One, "Venerable Sir, the Bhikkhus come from different castes and have different names. They misinterpreted the teachings of the Buddha. May the Blessed One permit us to rearrange the Buddhist scriptures in Sanskrit." The Buddha said, "You are fools! That would be a defacement to mix the Buddhist scriptures with a heretical language." He further said, "Recite the scriptures in the language of the country according to the custom of the people."[25]

In the *Mahisasaka-vinaya*, Vol. XXVI:

There were two Brahman brothers who were versed in the Chandas-veda and later became monks in the Buddhist Order. They heard that the Bhikkhus were reciting the scriptures in an improper way, and said to them scornfully, "You venerable sirs have become monks for a long time, and yet you don't know the masculine and feminine genders, the singular and plural numbers, the present, past and future tenses, the long and short vowels, and the heavy and light accents. In such a way you are reciting the scriptures!" The Bhikkhus were ashamed to hear this remark, and the brothers went to the Buddha and reported the case to him. The Buddha said, "They are allowed to recite the scriptures in their own native tongue, only that they should not misunderstand the Buddha's meaning. No one is allowed to mix the Buddha's word with a heretical language. One who acted contrarily would be considered as having com-

mitted the offence sthūlātyaya."[27]

In the *Sarvāstivāda-vinaya*, Vol. XXXVIII:

Once the Buddha was in Srāvastī. There were two Brahmans, one being named Gopa and the other one, Yapa, who had a devout faith in Buddhism and become Buddhist monks. They had formerly learned the heretical four *Vedas*, and after having become monks they recite the Buddhist scriptures with Vedic intonations. Then one of them died, and the one who was alive forgot some passages of the scriptures and could not recite them fluently. He could not find a companion and was unhappy of it. Thus he told it to the Buddha, who said to the monks, "From now onwards anyone who recites the Buddist scriptures with a heretical intonation will be considered as having committed the offence of Dukkata."[28]

In the *Mūlasarvāstivada-nikaya-vinaya-samyuktavastu*, Vol. VI:

Once the Buddha was in Sravastī. At that time the Ven. Sāriputra ordained two Brahmans into the Order. One of them was called Ox-given and the other one, Oxborn. Both of them studied the recitation of Buddhist scriptures. Afterwards they travelled about and came to a village, where they obtained many offerings and took up their lodgings there. Now these two persons had formerly learned the grammatical method of Brahmanic hymns. So when they recited the Buddhist scriptures, they habitually followed their old method. Then one of them suddenly died of illness. The one who was living was grieved by the death of his friend, and forgot most of the scriptures through negligence. Thus he returned to Sravastī and

came to the Jetavana Grove. After having taken rest, he went to see the Ven. Kaundinya, to whom he paid his respect and said, "Venerable Sir, let us review the scriptures together." "Very well, I shall recite them for you," was the reply. After the elder had recited some passages of the scriptures, the monk said to him, "Venerable Sir, your reciattion of the scriptures is mistaken. The vowels are not pronounced as long ones, and so there is something missing." The elder said in reply, "I have always recite the scriptures in this way." Thus the monk took his leave and went to see Asvajit, Bhadra, Mahānāma, Vāsas, Yaśas, Pūrna, Gavāmpati, Vimala, Subahu and Rāhula, to each of whom he said, "Venerable Sir, let us review the scriptures together." "Very well, I shall recited the scriptures for you," was the reply. After the elder had recited some passage, etc. etc., the monk took his leave and went to see the Ven. Sāriputra, to whom he paid his respect and said, "Upādhyāya, let us review the scriptures together." While they were reciting the scriptures together the monk elongated the vowels, and Sūriputra pronounced them with double length. The monk said, "Venerable teacher, all the other elders are mistaken in their recitation. Only you, Venerable teacher, are correct in pronunciation and grammar." Sāriputra said to him, "You are a fool. You are mistaken yourself, and yet you slander those wise men, saying that they do not know how to recite the scriptures. None of the elders is mistaken in the recitation." Having been rebuked, the monk remained silent. Then the monks reported this to the Buddha, who thought in his mind,

"All this trouble is caused by the elongation of vowels in the way of singing hymns when the monks recite the scriptures. Therefore the monks should not elongate the vowels in the way of singing hymns when they recite the scriputres. Any monk who recites the scriptures in the Chandas (Sanskrit) way shall be considered as committing a transgression. But one is not considered so, if the vowels are elongated according to his own dialect."[29]

The above are quoted five different versions of the story. It is not unusual to find different versions of one passage, one version or one story in the Buddhist scriptures. There are similarities and dissimilarities in the above quoted different versions of the story. The similarities indicate that they were derived from the same origin, and the dissimilarities denote that they have been developed along different lines. In spite of the fact that some of them are in detail and some are brief, the fundamental contents are the same. Comparing with the story contained in the *Cullavagga*, the fundamental contents are also the same. Therefore, we may also say that these variant Chinese versions are derived from the same source as the Pāli version. It is necessary to make this point clear, because it is on this basis that we can ascertain the interpretation of the Pali version of the story in accordance with the Chinese versions.

In these Chinese versions the same thought is expressed concerning the "policy of language", namely, the use of Sanskrit was absolutely disallowed, while the use of dialects and vernaculars was quite permissible. With this point in view, the meaning of the last sentence spoken by the Buddha as mentioned in the story in the

Cullavagga is perfectly clear and has left no room for doubt. This sentence which has caused contention for many years without a decision should thus be rendered only as:

"I permit you, O monks, to use (your) own language to study the word of the Buddha."

This conclusion seems to be quite plain and simple, and yet it factually solved the problem of comparative importance in the history of Buddhism—the problem of language of primitive Buddhism. As we have mentioned above that Buddhism, during its first period of propagation, was a sort of resistance against Brahmanism. Therefore it attracted many followers among the oppressed masses. These people were of different social ranks, speaking different languages and coming from various castes of various places. If Sanskrit was adopted, or the language of Magadha was used as the medium of study, it would certainly cause many difficulties and would have an unfavourable influence upon the spread of Buddhism among the masses. Therefore, primitive Buddhism adopted a liberal policy of language, disallowing, on the one hand, the use of Sanskrit which was the language of Brahmanism, and on the other hand, not sanctifying the Magadhi dialect spoken by the Buddha so as to raise it to the position of the only scriptural language. It permitted the monks to use their own dialects and vernaculars for the study and propagation of the Buddhist teachings. This had a great advantage for approaching the masses and going deep into them. According to my personal view, the fact that Buddhism during its first period of propagation had such a great force among the masses, and that it could spread so fast, was inseparable with its policy of language. On the other

hand, at later times Buddhist scriptures had many variant versions in quite a number of variegated languages, unlike Brahmanism which could basically preserve the unity and purity of its canons, and this was also due to the liberal policy of language adopted by primitive Buddhism.

Notes

〔1〕*The Vinaya Pitakam* ed. by Hermann Oldenberg, Vol. Ⅱ, *The Cullavagga*, London, 1880, p. 139.

〔2〕*Vinaya Texts*, Ⅲ, *Sacred Books of the East*, XX, p. 151.

〔3〕*Pāli-Literatur und Sprache*. Strassburg, 1916, p. 5.

〔4〕*Zeitschrift für Buddhismus*, n. F. Ⅰ, 1922, p. 211ff.

〔5〕*Indian Historical Quarterly*, Ⅰ, 1925, p. 501.

〔6〕*A History of Indian Literature*, Ⅱ, p. 602.

〔7〕*The Life of Buddha*, New York, 1927, p. 253 ff.

〔8〕Cf., M. Winternitz's *A History of Indian Literature*, Ⅱ, p. 602 ff.

〔9〕*Samantapāsādika*, ed. Saya U Pye, Ⅳ, pp. 416-20.

〔10〕*Cullavagga*, XX, *Sacred Books of the East*, Vol. XX, p. 409 ff.

〔11〕*Dipavamsa*, V. 27 ff.; *Mahavamsa*, Ⅵ.

〔12〕E. J. Thomas, *The Life of Buddha*, p. 170 ff.; Copleston, *Buddhism*, pp. 154. 171, 175.

〔13〕*Barth*. *Religions of India*, London, 1921, p. 130; Copleston, *Buddhism*, p. 176 ff.

〔14〕*Über den ältesten Zeitraum der indischen Geschichte*, pp. 87

〔15〕*Beiträge zur Pali-Grammatik*, p. 6 ff.

〔16〕*Pāli und Sanskrit*, p. 131 ff.

〔17〕*The Home of Paiśaci*, ZDMG. 64, p. 95 ff.

〔18〕Grierson, *The Paiśāca Languages of North-Western India*, Asiatic Society Monographs, Vol. Ⅷ. 1906, in which it is said that Paiśāci was the dialect of North-Western India.

〔19〕*The Vinaya Pitakam*, Vol. Ⅰ, London, 1879, p. L. ff.

〔20〕*Simplified Grammar of the Pali Language*, London, 1884, p. 111.

〔21〕*Die Lehre des Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus*, Göttingen, 1915, p.283

〔22〕*Über den sprachlichen Charakter des Pāli*, Actes du XIVe Congres International des Orientaliste, prem. pratie, Paris. 1906, p. 252 ff.

〔23〕*Pāli-Literatur und Sprache*, p. 5.

〔24〕Concerning this problem there are numerous literatures. Cf. Chi Hsien-lin: "Die Verwendung des Aorists als Kriterium für Alter und Ursprung buddhistischer Textes," *Collected Publications of the Academy of Sciences of Göttingen. the Section of Languages and History*, 1949, p. 288, Anm. 2.

〔25〕*The Revised Taisho Edition of the Tripitaka*, Vol. XXIV, p. 822.

〔26〕*The Revised Taisho Edition of the Tripitaka*, Vol. XXII, p. 955.

〔27〕*The Revised Taisho Edition of the Tripitaka*, Vol. XXII, p. 174. Cf. the *Mahiśāsaka-vinaya*, Vol. Ⅵ (*The Revised*

Taisho Edition of the Tripitaka, Vol. XXII. p. 39); "The Bhikkhus came to become monks from different countries, and their intonation for the recitation of the scriptures was incorrect. Some laymen sneered at them and said, 'How is it, monks, that you are under the direct instruction of the Buddha and yet do not know the masculine and feminine genders and the singular and plural numbers in grammar?' Upon hearing this the monks felt ashamed and told it to the Buddha. On account of this event the Buddha assembled the monks and asked them, 'Was it really so?' They replied, 'It was really so, sir.' Then the Buddha reproached the laymen from a distance, saying, 'You fools, why should you have sneered at these foreign monks, saying that their pronunciation and grammar are incorrect in the recitation of the scriptures?"

〔28〕*The Revised Taisho Edition of the Tripitaka*, Vol. XXIII, p. 274

〔29〕*The Revised Taisho Edition of the Tripitaka*, Vol. XXIV, p. 232

记根本说一切有部律梵文原本的发现

1931年在印度迦湿弥罗 Gilgit 地方一座古塔里面一个牧牛的孩子发现了许多佛经残卷，是写在白桦树皮上的，字体是笈多正体，与 Bower 残卷字体相似，比在新疆发现的残卷可能稍晚一点，时间大概是纪元后第六世纪，最晚是第七世纪。刚发现就有一部分流散了。迦湿弥罗的君主听到这消息，认为这是学术史上一件大事，决意把这些残卷整理出版。担任这工作的是印度学者 Nalinaksha Dutt。他在许多专家学者的帮助下到现在一共校订出版了五册。

这个发现对学术的研究有什么意义呢？我们可以说，意义是非常大的。以前有许多佛典原文久佚，我们只知道有中文藏文译本。从中文译本和藏文译本里当然也可以研究出许多东西来，世界学者对中文译本和藏文译本估价也是很高的；但同原文比起来究竟稍逊一筹。现在就忽然发现了这样许多梵文原本，对佛典传播和佛典梵文的研究其价值就可想见了。现在我写这篇短文还不能够把与这个发现有关的各种问题都一一详细讨论，我只预备就这些梵文原本的一部分作一个简单的介绍。

我要介绍的就是根本说一切有部律。根本说一切有部律（Mūlasarvāstivādavinayavastu）在中文和藏文里都有译本。中文译本是出自义净之手（大正大藏经第1442—1459）。以前无论谁也没有想到，梵文原本还有这样多留存在天壤间。在 Gilgit 发现的梵本中，根本说一切有部律占了很大一部分；虽然也还不全，

但据 Dutt 的估计最少有全书的一半。在梵学界和佛教史的研究上这也可以算是空前的发现了。将来倘能把全部遗留下来的梵本同中文译本和藏文译本仔细对一遍，一定会有很大的发现。目前就我读过的来说，我觉得有两点值得注意：

第一，关于原文语言的问题

按照古代传说，小乘四大部都各有自己的经语。根本说一切有部的经语是梵文，（参看 W. Wassiljew, Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Literatur. St. Petersburg 1860, p. 294f.）。但我们现在仔细研究这原本的语言，我们发现，虽然大体上是梵文，有些地方却并不都同 Pāṇini 的规律相合，换句话说，并不是纯粹的梵文（参看 Dutt, Gilgit Manuscripts, vol Ⅲ, pt, 2, 1942 Srinagar-Kashmir, p. iv）这可以证明，古代传说所谓的梵文还不是真正的梵文雅语，而是或多或少从俗语（prakrit）化来的梵文（关于这个问题参看拙著“Die Verwendung des Aorists als Kriterium für Alter und Ursprung buddhistischer Texte”，德国葛廷恩科学院集刊，1949）。

第二，关于义净译经技术的问题

义净是佛教史上有名的翻经大师。他的译经技术当然值得我们重视。过去虽然也有人说到他的译文相当忠实，但也只是揣测之辞，没有梵文原本怎样能够知道他的译文对原文究竟忠实到什么程度呢？我曾把根本说一切有部毗奈耶药事梵文原本同中译本仔细对过一段，我发现，义净的译文对原文确实是很忠实的。但这只限于散文部分，一提到韵文部分，所谓伽陀（Gatha），情形就有点不同。我们举根本说一切有部毗奈耶药事卷第十阐罗步提缘作一例子（大正大藏经第 24 卷页 43 上，梵文见 Dutt, Gilgit Manuscripts, vol. Ⅲ. pt. 1, p. 9-14）。在这里梵文同中译文有点不同。中译文第一首诗梵文没有。中译本第二首是：

善调伏诸根　　如法净身意
广大功德海　　我今略赞叹

梵文是：

praṇidhāya manaḥ sahendriyair vidhivad vāk ca śarīram eva ca |
guṇabhūta mahāguṇodadhes tava vakṣyāmi guṇaikadeśatām ||

我们的译文是：

你如法调伏了意，言，身，连同其他诸根，
是功德的人呵！我赞叹你的广大功德海的一部分功德。

中译本第三首是：

论义中第一　　调伏无过失
能知第一义　　击论不能动

梵文是：

paramapravaro 'si vādinām anavadyaḥ susamāhitendriyaḥ |
paramārthavid aprakampitaḥ prayataiḥ sarvaparapravādibhiḥ ||

我们的译文是：

你在论义者中间是第一，你没有过失，你的诸根都约束好了，
你坚持第一义，不为其他提出来的议论所动。

中译本第四首是：

明行得圆满　　善达诸禁戒
胜定如山王　　力等那罗延

梵文是：

caraṇaṃ susamāptam eva te susamāptavrata sadhitavrataḥ |
balavāṃś ca samadhiravya yas tava nārāyaṇaśailarājavat ||

我们的译文是：

你的明行圆满了，你的禁戒都已达到，都已完成，
你的三昧是那罗延山王一般地有力而不能动摇

到这里中译本的诗就完了，接着是“如是为首，以五百颂赞叹世尊已。”但梵文本的诗一直到四十首才完，以下也是同样的一句话：ityevam adibhiḥ pañcabhiḥ stotraśatair bhagavān abhiṣṭutaḥ。即然说是“五百颂”，当然梵文本也没有全写出来，但为什么中译本比梵文本中少这样多呢？西藏译本也比中译本多。这使我们有理由推测，义净大概把那些诗都删掉了，没有译。假如我们这个推测对的话，所谓义净译经对原文忠实也只限于散文部分，韵文部分就不然。

至于别的问题希望以后有机会再谈到。

1950年国庆日

原始佛教的语言问题

现在印度正以极其隆重的仪式纪念佛教创始人释迦牟尼涅槃2500周年。我们都知道，佛教在中印文化交流中起过很大的作用，对中国文化的许多方面都有过影响。因此，有很多人关心这次的纪念，这是完全可以理解的。下面我从佛教史里选出一个国外梵文学者和佛教研究者多少年来争而未决的问题，提出我的看法，借表纪念之意。

巴利文《小品》(Cullavagga) V. 33. 1叙述了一个故事：

> 这时有两个丘比，姓耶弥卢谛拘罗，是兄弟俩，原来生在婆罗门家中，声音良好，善于谈说。他们来到世尊那里，向世尊致过敬，坐到一旁去；坐下以后，两个比丘向世尊说："大德！现在的比丘，不同姓，不同名，不同门阀，不同家室，都来出家。他们用自己的方言俗语毁坏了佛所说的话。请允许我们用梵文表达佛语。"佛世尊呵责他们说："你们这些傻瓜，怎么竟敢说：'请允许我们用梵文表达佛语。'傻瓜呀！这样既不能诱导不信佛的人信佛，也不能使信佛的人增强信仰，而只能助长不信佛的人，使已经信了的人改变信念。"呵责完了以后，又给他们说法，然后告诉比丘说："比丘呀，不许用梵文表达佛语！违者得突吉罗。"[1]

佛最后说：anujanāmi bhikkhave sakāya niruttiya buddhavacanaṃ pariyāpuṇituṇ ti。

上面这个故事牵涉到原始佛教的一个比较重要的问题，语言的问题。佛教在初兴起的时候，在许多方面，可以说是对当时占统治地位的宗教婆罗门教的一种反抗，一种革命。它坚决反对使用婆罗门教的语言梵文，是非常自然的。尽管在公元前五六世纪，梵文的发展已达到最高峰，如果使用它的话，可以给宣传教义带来很多好处，然而为了贯彻自己的主张，佛仍然丝毫不加考虑，并且骂这两个比丘是"傻瓜"。这两个比丘大概是由于出身婆罗门家庭的关系，脑筋里还有一些旧的思想意识，所以向佛建议采用梵文，因而受到了佛的呵责。

不用梵文，究竟用什么语言呢？在宗教宣传方面，"语言政策"还是一个比较重大的问题，对这个问题必须有一个决定。佛最后的一句话，就是回答这个问题的。

然而问题也就出在这里。这一句话本身比较含混，直译出来就是：

我允许你们，比丘呀，用自己的语言学习佛所说的话。

从汉文译文看起来，这句话也还算是清楚。但是专就巴利文原文来看，"自己的语言"（sakaya niruttiyā）这个词就可能有两种解释：一种是"佛自己的语言"，另一种是"比丘自己的语言"。多少年来，国外梵文学者和佛教研究者争论之点，就在这里。

英国学者 T. W. Rhys Davids 和德国学者 H. Oldenberg 把这个词解释为"比丘自己的语言"[2]。德国学者 W. Geiger 把它解释为"佛自己的语言"[3]。自从他们引起争端以后，国外的梵文学者和佛教研究者纷纷参加，展开了热烈的争论。大体上可以分

为三派:一派同意前者,一派同意后者,一派异军突起,另立新说。否认 W. Geiger 的说法的有德国学者 F. Weller[4]、英国学者 A. B. Keith[5]、德国学者 M. Winternitz[6]等。

英国学者 E. J. Thomas 提出了一个新的解释。他把 nirutti 解释为"文法",把佛最后说的那一句话译为:

我允许你们,比丘呀,根据它的文法去了解佛所说的话[7]。

这当然是讲不通的,因为 nirutti 决不能解释为"文法"[8]。

W. Geiger 看起来很孤立。但是他有一个很有力量的靠山。他引用了巴利文佛典注释的权威佛音(Buddhaghosa)的注释作为自己的依据:

此处所谓 sakā nirutti 就是三藐三佛陀所说的摩揭陀方言[9]。

这又是怎么一回事呢?要想说明这些问题、解决这些纠纷,必须研究一下佛在世时所说的方言和佛典编纂的过程。

我们知道,释迦牟尼生在当时印度的北部边陲地区,在现在的尼泊尔境内。但是他一生游行传教却多半是在当时的摩揭陀国(Magadha,约当现在的比哈尔邦)。因而他利用的语言,很可能就是摩揭陀语。[10]。从各方面来推测,他活着的时候,还不会有写定的佛典,不管用什么语言。

根据佛教的传说,他涅槃后不久,他的弟子大迦叶就在王舍城召集500罗汉,结集佛经。因为有500人参加,故名"五百结集"。佛涅槃后100年,佛教徒又在毗舍离集会。因为有700人参加这次大会,故名"七百结集"。据早期的传说,这次集会的主要目的是铲除教律方面的10种邪说[11]。但是较后的传说则说,这次集会延续了8个月,把世尊的遗说校阅了一遍[12]。这说法显然有点太过火了。但是,佛死了已经100年,前此专恃口

头流传的佛经可能有一些已经写定下来。所以这个传说里面可能包含着一些历史事实。

据学者们一般的意见，大概在第三次结集的时候，大规模地编纂大藏经才有可能[13]。这时候正是佛教护法大王阿育王（即位时间约为公元前273年）在位的期间。高僧Tissa Moggaliputta在波吒利弗（pāṭaliputra，现在的巴特那）会集众僧，来编纂佛典。我们上面已经说过，佛在世时宣扬教义所用的语言，可能是摩揭陀语。那么，在他死后，佛徒们根据口头流传下来的一些零碎经典而编纂佛典的时候，编定时所用的语言也就会是摩揭陀语。但又不会是纯粹的摩揭陀语，因为时间渐久，佛教传布的区域渐广，想保持一种纯粹的语言，是不能够想象的。所以德国学者H. Lüders就把这原始佛典所用的语言称为古代半摩揭陀语。Tissa Moggaliputta属于上座部（梵文是sthaviravada，巴利文是theravāda），所以他带头编纂的也就是这一派的经典。他还派遣和尚四出宣传佛教。被派到锡兰去的就是阿育王的弟弟（一说是阿育王的儿子）摩晒陀（Mahinda）[14]。据锡兰佛教徒的传说，现存的巴利文《大藏经》就是摩晒陀带到锡兰去的，而巴利文也就是摩揭陀语（Māgadhā nirutti，Māgadhika bhāsa），换一句话说，巴利文就是佛所说的话，而巴利文《大藏经》也就是佛教的唯一正统的经典。

写到这里，我们再回头看上面说过的佛音对saka nirutti这两个字的解释，我们就可以明白，他之所以这样解释，是他的立场决定的。他是巴利文佛经注释的权威，他拥护巴利文经典，他当然会不遗余力地为巴利文经典争一个正统的地位。他的解释之不可靠，之主观，原因也就在这里。

我们还可以从语言特征上来阐明巴利文不是摩揭陀语。关于巴利文的流行地区问题，学者们有各种不同意见。Wester-

gaard[15]和E. Kuhn[16]认为巴利文是优禅尼（Ujjayinī）地方的方言。R. O. Franke从碑刻方向来着手研究这个问题，结论是：巴利文是宾陀山（Vindya）中部至西部一带的方言[17]。Sten Konow也以为宾陀山地带就是巴利文的故乡[18]，因为他发现巴利文与毗舍遮语之间相同的地方很多，而毗舍遮的故乡他就定为优禅尼[19]。H. Oldenberg最初主张巴利文是羯餧迦（Kaliṅga）方言[20]。附和此说者有E. Müller[21]。但是H. Oldenberg后来又放弃了前说，另立新说，说巴利文是马拉提语的前身[22]。E. Windisch[23]和W. Geiger[24]则复归旧说，说巴利文就是摩揭陀方言。[25]。

上面这些说法虽然纷歧，但也有比较一致的一点，这就是，多数学者都主张巴利文是一个西部方言。事实上也正是这样子。巴利文的形态变化与阿育王石刻的吉尔那尔（Girnār）石刻相似，如"于"格的语尾是-amhi、-e，"业"格复数的语尾是-e等等。但是另一方面，摩揭陀语则是一个东部方言，r变成l，s变成ś，以-a作尾声的字"体"格的语尾是-e等等。两者的区别是非常大的，无论如何也不能混为一谈。

根据上面的论证，我觉得，我们已经有把握来下一个结论了：sakā nirutti不是指"佛自己的语言"，也不是指什么"文法"，而是指"比丘们自己的语言"。佛允许比丘们用自己的方言俗语来学习佛所说的话。

如果还有人认为这样的论证还不够的话，那么我们可以再举出一些新的证据。上面引的巴利文《小品》里的那一个故事，在中译《大藏经》里有不少的异本。现在条列如下：

《毗尼母经》卷四：

有二婆罗门比丘，一字乌嗟呵，二字散摩陀，往到佛所，白世尊言："佛弟子中，有种种姓，种种国土人，种种郡县人，言音不同，语既不正，皆坏佛正义。唯愿世尊听我等依阐陀至（指梵文）持论，撰集佛经，次比文句，使言音辩了，义亦得显。"佛告比丘："吾佛法中不与美言为是。但使义理不失，是吾意也。随诸众生应与何音而得受悟，应为说之。"是故名为随国应作[26]。

《四分律》卷五十二：

时有比丘字勇猛，婆罗门出家，往世尊所，头面礼足，却坐一面，白世尊言："大德，此诸比丘众姓出家，名字亦异，破佛经义。愿世尊听我等以世间好言论（saṃskṛta，梵文）修理佛经。"佛言："汝等痴人，此乃是毁损，以外道言论而欲杂糅佛经。"佛言："听随国俗言音所解，诵习佛经[27]。"

《五分律》卷二十六：

有婆罗门兄弟二人，诵阐陀鞞陀（Chandas-veda）书，后于正法出家。闻诸比丘诵经不正，讥呵言："诸大德久出家，而不知男女语、一语多语、现在过去未来语、长短音、轻重音，乃作如此诵读佛经。"比丘闻羞耻。二比丘往至佛所，具以白佛。佛言："听随国音诵读，但不得违失佛意，不听以佛语作外书语，犯者偷兰遮。"[28]

《十诵律》卷三十八：

佛在舍卫国。有二婆罗门，一名瞿婆，二名夜婆，于佛法中笃信出家。本诵外道四围陀（Veda）书。出家已，以是音声诵佛经。时一人死，一人独在，所诵佛经，忘不通利。更求伴不得，心愁不乐，是事白佛。佛言："从今以外书音声诵佛经者，突吉罗。"[29]

《根本说一切有部毗奈耶杂事》卷六：

缘处同前。时尊者舍利子与二婆罗门子而为出家，一名牛授，二号牛生。二人悉教读诵经教。后时此二人共游人间，至一聚落，多获利养，便住此村。时彼二人先学婆罗门歌咏声法。由串习故，今时诵读作本音辞。时彼一人遇病，忽然身死。其现存者既溺忧心，经多废忘。即便还诣室罗伐城，入逝多林。既停息已，便诣尊者憍陈如所。礼敬事毕，白言："尊者，可共温经。"答言："善哉！我为汝诵。"既诵少多，报言："尊者所诵经典，文皆谬误，声韵不长，致有所阙。"答言："子我从先来如是习诵。"即便辞礼，更别往诣马胜、跋陀罗、大名、婆涩波、名称、晡律拿、牛主、毗摩罗、善臂、罗怙罗。既至彼已，白言："尊者，共我温经。"答曰："善哉！我为汝诵。"既诵少多，广如前说，乃至辞礼，遂诣尊者舍利子所。既礼敬已，白言："邬波驮耶，可共温经。"答曰："善哉！我为汝诵。"同诵之时，长引声韵。其舍利子声更倍长。白言："大师，自余尊老，诵习皆谬。唯独亲教，音句无差。"报言："汝愚痴人，自为谬误，谤余智者，不善诵经。彼诸大德，咸非谬误。"既被挫折，默尔无言。时诸苾刍以缘白佛。佛作是念："苾刍诵经，长

> 牵音韵，作歌咏声。有如是过。由是苾刍不应歌咏引声而诵经法。若苾刍作阐陀（Chandas，梵文）声诵经典者，得越法罪。若方国言音，须引声者，作时无犯。”[30]

以上共引了五个异本。同一节经文，同一首伽陀，同一个故事，在佛经里可以找到许多异本，这是一件常见的事情。上面引用的异本里有相同的地方，也有相异的地方。相同的地方说明，它们出自一源；相异的地方说明，它们有了不同的发展。在这些异本里，尽管详略不同，但是基本内容是一致的，同巴利文《小品》里的那个故事比较，基本内容也是一致的。因此，我们可以说，这些中文异本同巴利文本也是来自同源。说明这一点是有必要的。只有在这个基础上，我们才能根据中文异本确定对巴利文本的解释。

这五个中文异本在“语言政策”方面都表达了同一个思想：梵文绝对不充许用，但是方言俗语的利用是完全可以的。根据这一点来看巴利文《小品》里那个故事最后佛所说的那一句话，它的涵义就非常清楚，毫无可以怀疑的余地了。那一句多少年来争论未决的话我们只能译为：

> 我允许你们，比丘呀，用（你们）自己的语言来学习佛所说的话。

这个结论看起来平淡无奇，但是它实际上却解决了一个佛教史上比较重要的问题，语言问题。我们上面已经说到过，佛教初兴起的时候，是对婆罗门教的一种反抗。因此它在被压迫的人民大众中间找到了不少的信徒。这些人流品很杂，语言不同，出身各种姓，来自各地区。如果决定利用梵文，或者利用摩揭陀语来

作学习媒介，就一定会有不少困难，就一定会影响佛教在人民大众中的传播。因此，原始佛教采取了放任的语言政策，一方面它不允许利用婆罗门教的语言梵文；另一方面，也不把佛所利用的语言摩揭陀语神圣化，使它升为经堂语而定于一尊。它允许比丘们利用自己的方言俗语来学习、宣传佛教教义。这对于接近群众，深入群众有很大的好处。据我看，佛教初起时之所以能在人民群众中有那样大的力量，能传播得那样快，是与它的语言政策分不开的；另一方面，后来佛经异本很多，语言很杂，不像婆罗门教那样能基本上保持圣典的统一和纯洁，这也是与放任的语言政策分不开的。

1956年12月17日

〔附记〕此文写完后，曾送请向觉明（达）先生指正。向先生回信说："我以为你的意见是正确的，也能说明佛陀的革命性和平等观。就在大乘佛教的传说中，也可以证明你的说法。如大乘佛教中经常说：'佛以一音演说法，众生随类各得解。'虽然是大乘的传说，而原始佛教的语言问题，就在这里也还是可以反映出一点真实情况来的。大乘佛教中这一传说应照尊说解释，剥去那神秘的外衣，归还佛陀的人间面目，从而连大乘佛教的用语问题也迎刃而解了。"我觉得觉明先生这个解释很好。爰本"貂尾续狗"之义，把它抄录在这里。

注　　释

〔1〕巴利文《律藏》The Vinaya Pitakam, ed. by Hermann Oldenberg, Vol. Ⅱ, The Cullavgga, London 1880, p. 139.

〔2〕巴利文《律藏》英译本 Vinaya Texts., Ⅲ, Sacred Books of the East XX, p. 151.

〔3〕《巴利文，文献和语言》(Pāli, Literatur und Sprache). Strassburg 1916,

p. 5.

〔4〕《佛教杂志》Zeitschrift für Buddhismus, n. F. Ⅰ, 1992 p. 211 ff..

〔5〕《印度历史季刊》Indian Historical Quarterly, Ⅰ, 1925, p. 501.

〔6〕《印度文学史》A History of Indian Literature, Ⅱ, p. 602.

〔7〕《佛陀传》The Life of Buddha, New York 1927., p. 253 f..

〔8〕参阅 M. Winternitz,《印度文学史》. Ⅱ, p. 602 ff..

〔9〕Samantapāsadikā ed. Sava u Pye Ⅳ, 416[10].

〔10〕H. Oldenberg,《佛陀》Buddha, London 1928, p. 177.

〔11〕Cullavagga XX, Sacred Books of the East Vol. XX. p. 409 ff..

〔12〕巴利文《岛纪》Dipavaṃsa, V. 27 ff.;《大纪》Mahāvaṃsa, Ⅳ.

〔13〕E. J. Thomas,《佛陀传》. p. 170 f.; Copleston,《佛教》Buddhism, p. 154, 171, 175.

〔14〕Barth,《印度的宗教》Religions of India, London 1921, p. 130; Copleston,《佛教》, p. 176 ff..

〔15〕《论印度史的最古时代》Über den ältesten Zeitraum der indischen Geschichte, p. 87.

〔16〕《巴利文法述论》Beiträge zur Pāli-Grammatik, p. 6 ff..

〔17〕《巴利文与梵文》Pali und Sanskrit, p. 131. ff..

〔18〕《毗舍遮语的故乡》The Home of Paiśāci, ZDWG. 64, p. 95 ff..

〔19〕Grierson,《印度西北部的毗舍遮语》The Paisāca Languages of North-Western India, Asiatic Society Monographs. Vol. Ⅷ, 1906. 书中说毗舍遮语是印度西北部方言。

〔20〕巴利文《律藏》, Vol. I. London 1879, p. L ff..

〔21〕《简明巴利文法》Simplified Grammar of the Pali Language, London 1884, p. 111.

〔22〕《奥义书的学说和佛教的起源》Die Lehre des Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, Göttingen 1915, p. 283.

〔23〕《论巴利文的语言性质》Über den sprachlichen Charakter des Pali, Actes du XIVe Congres International des Orientalistes, prem. partie, Paris 1906, p. 252. ff..

〔24〕同注〔3〕。

〔25〕关于这个问题的文献不胜枚举，请参阅：季羡林《使用不定过去时作为确定佛典年代和来源的标准》Die Verwendung des Aorists als Kriterium für Alter und Ursprung buddhistischer Texte，德国《格廷根科学院集刊·语言学历史学类》，1949，P. 288. Anm，2.

〔26〕《大正新修大藏经》，（下面缩写为㊅），24，822。

〔27〕㊅22，955a。

〔28〕㊅22，174b。174页中。参阅《五分律》卷六（㊅22，39c。）："时诸比丘种种国出家，诵读经偈，音句不正。诸居士便讥呵言：'云何比丘昼夜亲承，而不知男女黄门二根人语及多少语法？'诸比丘闻，各各羞耻，以是白佛。佛以是事集比丘僧，问诸比丘：'汝等实尔不？'答言：'实尔，世尊！'佛即遥责诸居士：汝愚痴人，如何讥呵异国诵经，音句不正！'"

〔29〕㊅23，274a。

〔30〕㊅24，232b～c。

再论原始佛教的语言问题

——兼评美国梵文学者弗兰克林·爱哲顿的方法论

在《北京大学人文科学学报》1957年第一期上，我写过一篇论文：《原始佛教的语言问题》。在这一篇论文里，我主要研究的是原始佛教的语言政策：它是否规定了一种语言做为标准语言？它是否允许比丘们使用婆罗门教的圣语梵文来学习佛教教义？我的结论是：原始佛教不允许比丘们使用梵文来学习佛教教义，它也没有规定哪一种语言做为标准语言；它允许比丘们用自己的方言来学习佛所说的话。[1]

在现在这一篇论文里，我想再进一步阐明：原始佛教经典是否是用一种语言写成的？换句话说，就是：佛教是否有一种用所谓“原始语言”写成的经典？这个问题同上面谈到的那个问题不相冲突。上面谈的是原始佛教不曾规定一种语言做为标准语；那是一个规定不规定的问题。现在谈的是最原始的佛教经典是否是用一种统一的语言写成的；这是一个有没有的问题。没有，当然就不能规定；但是即使是有，也不一定就规定。这是截然不同的两个问题，不能混淆。

写这一篇论文，还有另外一个目的。我最近看到了美国已故梵文学者弗兰克林·爱哲顿（Franklin Edgerton）著的《佛教混合

合梵文文法和字典》(Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary, Yale University Press, 1953)。这一部书可以说是巨著,八开本,上册文法239页,下册字典627页。我在很长的时期内,也曾从事于佛教混合梵文的研究,看到爱哲顿先生的著作,心里当然很高兴。我觉得他的确是花费了极大的劳动,用了相当长的时间,做了一些有用的工作。这是值得我们向他表示敬意的。但是,据我看,我们的敬意也就只能表示到这个程度为止;超过了这个程度,那就是脱离实际,与事实不相符了。我最近接触到的一些(虽然还不算太多)关于这一部大著的书评,就正是脱离实际,与事实不相符的。有一些评论者把赞美的调子唱得过高了,难免有点混淆视听,给人们一些错觉。因此,我觉得有必要在这方面说几句话,特别是对他的方法论,我必须表示我的意见。

但是,要想给这一部巨著一个实事求是、恰如其分的评价,不是一件很简单的事情。逐字逐句去推求,没有必要,也不一定真正解决问题。如果用"擒贼先擒王"的办法的话,那么首先应该解决的问题就正是上面提出的那个问题:原始佛教经典是否是用一种语言写成的?佛教是否有一种用所谓"原始语言"写成的经典?这是一个根本性的问题;只谈"混合梵文的研究",也回避不了这个问题,对于这个问题的肯定的或否定的答复,决定了两种研究方法,同时也决定了两种研究结论。正确的答复决定了正确的方法,也就能导向正确的结论。反之就不能。在混合梵文的研究方面,这是一个关键问题。

遗憾的是,也可以说侥幸的是,正是在这个关键问题上,我同爱哲顿先生有着截然不同的两种看法。所谓遗憾,爱哲顿先生费了那么大的劳力,他的理论却是建筑在一堆沙上;所谓侥幸,我只需要抓住这个关键问题把我们不同的看法阐述一番,对这样

一部巨著的估价也就在其中了。我的看法，我曾在以前的两篇论文里详尽地阐述过[2]。爱哲顿先生对于我那一些看法在他的书里（《文法》，第3～4页）也曾攻击过。我如默而不答，就仿佛是承认了他的看法。因此，我觉得，我在这里也有责任对他的那一些批评一一予以答复。

我们的分歧之点究竟何在呢？简而言之，我同意德国梵文学者吕德斯（Heinrich Lüders）的意见，也主张原始佛教有一种用所谓佛教"原始语言"写成的佛典，这种语言就是印度古代东部的方言，所谓古代半摩揭陀语（Ardhamagadhī）；而爱哲顿先生则不承认有这样一部佛典，当然更不承认这部原始佛典是用东部方言写成的。这就是基本的分歧。

我为什么主张佛教有一种用印度古代东部方言写成的原始佛典呢？这是一个比较复杂的问题，应该从很多方面来加以论证。我先从佛教各派的经典谈起。

我们知道，佛教从很古的时代起就分成了许多派别。各派都或多或少地有自己的经典。现在流传下来的大体上有四类：第一、用巴利文写成的；第二、用其他中世印度文写成的；第三、用所谓混合梵文写成的；第四、用梵文写成的[3]。这些经典，所属的宗派不同，使用的文字不同，写成的时代不同，保留下来的数量不同，流行的地区不同；不同之点是很多的，但是有一点却是相同的：其中有很多篇章是逐字逐句完全相同的，不同的地方只表现在语言的特点上。

这样的例子是不胜枚举的。过去有很多梵文巴利文学者在这方面做了不少钻研工作。为了说明问题起见，我在这里举出几个例子来：

巴利文 Suttanipāta 431：

aṇumattena 'pi puññena attho mayhaṃ na vijjati |
yesañ ca attho puññānaṃ te māro vattum arahati ||

Lalitavistara 261, 18:

aṇumātraṃ hi me puṇyair artho mara na vidyate |
artho yeṣāṃ tu puṇyena tān evaṃ vaktum arhasi ||

Mahavastu Ⅱ, 238, 17:

aṇumatraiḥ puṇyaiḥ artho mahyaṃ na vidyati |
yeṣāṃ tu artho puṇyehi kathaṃ tāṃ mara vadyasi ||

第一首诗是用巴利文写成的；第二首和第三首都属于混合梵文的范围。这是语言方面的不同。巴利文是小乘上座部（Theravāda）的经典语言，Lalitavistara（大略与汉译佛典里面的《佛说普曜经》和《方广大庄严经》相当）是大乘的最广大经（vaipulyasūtra）之一，而 Mahāvastu 则是属于摩诃僧祇部（Mahāsāṅghika）的超世部（Lokottaravādin）的律。这是宗派方面的不同。尽管有这些不同，但是这三首诗却是如此地相似；除了个别的例外以外，简直是逐句逐字相当。我们只能承认，它们是从一个共同的来源里衍变出来的。没有其他的可能。至于这个共同来源是否就是三者之一，那是另一个问题。

在佛典里面，偈颂由于本身易于背诵，所以也就容易辗转传袭。但是这种现象却决不限于偈颂；在散文里面也同样可以找到。

巴利文 Dīgha Nikāya[4]

Ekodakī-bhūtaṃ kho pana Vaseṭṭhā tena samayena hoti an dhakāro andhakara-timisa. Na candima-surya paññayanti, na nakkattāni tāraka-rūpāni paññāyanti, na rattin-divā paññāyanti, na māsaddha-māsā paññāyanti, na utu-saṃvaccharā paññāyanti, na itthi-pumā paññāyanti. Sattā Sattā tv eva saṅkhyaṃ gacchanti. Atha kho tesaṃ Vāseṭṭha sattanaṃ kadāci karahaci dīghassa addhuno ac-cayena rasa-paṭhavī udakasmiṃ samatani. Seyyathā pi nāma paya-solattassa nibbāyamānassa upari santānakaṃ hoti, evaṃ evaṃ pātur ahosi. Sā abosi vaṇṇa-sampannā gandha-sampannā rasa-sampannā, seyyathā pi nāma sampannaṃ vā sappi, sampannaṃ vā navanītaṃ, evaṃ vaṇṇā ahosi; seyyathā pi nāma khuddamadhu anelakaṃ evaṃ assada ahosi.

Mahāvastu—（Ⅰ, 339, 1～9）

Ime candramasūrya loke na prajñayensuḥ candramasūryehi loke aprajñayantehi tarakarupa loke na prajñāyensuḥ | tārakarūpehi loke aprajñāyantehi nakṣatrapathā loke na prajñayensuḥ | nakṣatrapathehi loke na prajñāyantehi rātriṃdivā loke na prajñayensuḥ | rātriṃdivehi loke na prajñāyantehi māsārdhamāsā loke na prajñāyensuḥ | masardhamaseṣu loke aprajnayamaneṣu ṛtusaṃvatsarā loke na prajñāyante | dharmatā khalu bhikṣavo yaṃ tesāṃ satvanaṃ svayaṃ prabhāṇāṃ antarikṣa carāṇāṃ yavadyenakāmaṃgatānāṃ ‖ ayam api mahapṛthivi udakahradaṃ viya samudāgacchet ‖ sā cābhūd varṇasampannā rasasampannā seyyathāpi nāma kṣudraṃ madhvaneḍakaṃ evamāsvādo seyyathāpi nāma kṣīrasantānaṃ vā sarpisantānaṃ vā evaṃ varṇapratibhāso ‖

Dīgha Nikāya 是用巴利文写成的，而 Mahāvastu 则正如上面说过的，是用混合梵文写成的。但是上面举出的这一段散文，却是这样相似。只要加以分析比较，立刻就可以看出两者的关系是非常密切的。[5]

上面举的两个例子是从不同的佛典里选出来的。在同一部佛典不同语言的各种本子中，也可以找到这种现象。我也举一个例子。

在巴利文 Dhammapada（《法句经》）里，有许多偈颂可以在驴唇体《法句经》[6]里找到。

Dhammapada，27：

mā pamādaṃ anuyunjetha mā kāmaratisanthavaṃ
appamatto hi jhayanto pappoti vipulaṃ sukhaṃ

驴唇体残卷[6]：

apramadi pramodi'a ma gami-radi-sabhamu|
apramato hi jayadu viśeṣa adhikachadi|

把两首诗拿来一比，就可以发现，两者基本上是一首诗，但是字句又不完全一样。两者的关系同上面举的那几个例子是一样的。

这样的例子在佛经里面真是俯拾即是。为什么有这样的现象呢？可能有两个解释：第一，从印度语言的发展上来看，巴利文早于所谓混合梵文和其他俗语；因此，巴利文的本子很可能就是原本，而混合梵文的本子以及其他俗语的本子是从巴利文里抄来的。佛教梵文更是比较晚的，在解释上，不致发生困难。第二，混合梵文的本子、其他俗语的本子，以及梵文本子，都不是从巴

利文抄来的，它们（包括巴利文）都来自同源，都是从一个地方抄来的。在抄的时候，巴利文本子“巴利化”，混合梵文本子“梵文化”，俗语的本子“俗语化”；从同一个来源出发，各自向着不同的方向演化，结果形成了现在这个样子。

现在我们来研究一下，究竟哪一个解释是正确的。如果抛开别的现象不谈，专从语言的发展上来看，巴利文的确是最老的，它有资格做其他本子的父亲；因此，第一个解释就对了。但是，如果再进一步加以仔细的分析，把其他现象也考虑进来，就会觉得，第一个解释是说不通的。在混合梵文和其他俗语里面，间或有一些语法形式与巴利文相冲突，而这种冲突又不能用后来的演变来解释。这就说明，它们不是从巴利文里面借来的，而是从其他一种可能更古的语言里演变出来的，例如 Suttanipāta 431 的 aṇumattena 是具格单数，在 Lalitavistara 里与它相当的字是 anumātraṃ 是业格单数，在 Mahāvastu 里是 anumātraiḥ，是具格复数。在这里，巴利文显然不会是共同的来源。根据吕德斯的意见，这三个字都是从一个最古的本子转译过来，而且是转译错了的。原文大概是 aṇumatte hi，字尾-e 在这里是体格单数，这种语法现象为后来的译者所不解，因而发生了错误。[7]

同样的情况也表现在第二个例子和第三个例子上。把巴利文的 Dīgha Nikāya 拿来同 Mahāvastu 仔细比较，或者把巴利文的《法句经》同驴唇体残卷拿来仔细比较，我们就会发现，在基本上一致之中，终究还有不一致的地方。这也说明巴利文不会是来源。两者有一个共同的更古的来源。

因此，我们必须承认第二个解释是正确的，必须假定，在过去确实有过一个原始佛典。其他比较晚出的佛典，不管是用巴利文写成的，用其他印度中世俗语写成的，用混合梵文写成的，还是用梵文写成的，都来自同一部原始佛典。只有这样，上面提到

的那种现象才能解释得通。

这一部原始佛典是用什么语言写成的呢？揣情度理，它应该是一种东部方言。因为佛陀自己是生在印度东部，他一生游行说教也是在印度东部，他的许多大弟子也都是生在这一带。尽管当时还不可能有书面的记录；但是他们宣传教义必须用一种语言做为工具，而这一种语言又必须是他们自己掌握的同时又是当地老百姓所能够了解的。合乎这个条件的只有当时东部的方言。不这样，是无法理解的。

据我们现在的推测，佛典形成的过程大概应该是这样的：佛陀本人不会有什么著作，这一点是可以肯定的。但是他却不可能没有一些常说的话，佛典里面有关十二因缘的那一段经文可能就属于这一类。当时没有书籍，学习经典都是师傅口授，弟子口学。最初口授口学的一定就是佛陀经常所说的一些话；因为这些话一听再听，一传再传，就比较牢固地印在徒弟们的记忆里，时间一长，就形成了佛典的基础。在这个基础上，随着时代的推移，一代一代的师傅和徒弟逐渐增添上一些新的东西，到了编纂写定的时候，已经是一部比较大的书了。

既然佛陀本人，以及佛教初期那些大师都是东部人，说的是东部的话，最初这一部佛典，也就是我们所谓的原始佛典，也就应该是用东部方言写成的。不这样，是无法理解的。

也许有人会说，这只是毫无根据的幻想。我们说，不是这样。多少年来许多国家的梵文学者的研究结果给我们提供了颠扑不灭的铁证。我们现在就先从印度古代语言的发展方向，从方言的分布方面来研究一下这个问题。古代印度东部主要的俗语是摩揭陀语（Māgadhī）。印度古代俗语语法学家醯摩战达罗（Hemacandra，寒月），在他的《俗语文法》[8]举了摩揭陀语的特点：阳性体格单数字尾是-e（Ⅳ，287），r＞l（Ⅳ，288），s＞ś

(Ⅳ, 288)。这一些语法现象在别的语法书里也可以找到。此外,他还提出了下面两条规则:

saṣoḥ saṃyoge so 'grīṣme (Ⅳ, 289)

s 和 ṣ, 在一组辅音之前,就变为 s, grīṣma 是例外。

ṭṭaṣṭhayoḥ sṭaḥ (Ⅳ, 290)

ṭṭa 和 ṣṭha 变为 sṭa。

这两条是别的书里面找不到的,我们不拿来做为讨论的依据。[9]

语法学家提出的摩揭陀语的这些特点在古代碑刻里得到了证实。我们拿阿育王碑来做一个例子。阳类以-a作尾声的字体格单数的语尾,在东部碑刻(K., Dh., J.)里,的确是-e,而与此相当的西部碑刻(G.)则作-o。r也的确是在东部碑刻里变为l,譬如 rājā(国王)变为 laja;西部方言的 ārabhisu,在西北部碑刻(Sh., M)里是 arabhiyisu 和 arabhisu,而在东部方言里则是 alaṃhhiyisu 和 ālabhiyisu。既然语法学家的理论和碑刻完全相同,这一定就是事实,东部方言的特点一定就是这样子,再没有什么怀疑的余地。

但是原始佛典的语言是否就是纯粹的摩揭陀语呢?根据当时的各种情况和条件来推断,它不可能是纯粹的摩揭陀方言。阿育王时代的官方语言是古代半摩揭陀语(Ardhamāgadhī)。大概在阿育王以前很多年北印度的流行语言就是这种语言[10]。耆那教的信徒说,耆那教的始祖大雄(Mahāvīra)就是用这种语言来宣扬他的学说的,耆那教的早期经典也就是用这种语言写成的[11]。佛陀同大雄,生值同世,宣教活动的地区又完全一样,很难想象,他们俩使用的语言竟会不一样。因此,我们必须假定,佛陀和他的大弟子们宣传佛教时所使用的语言,佛教原始经典的语言,不会是纯粹的摩揭陀方言,而是古代半摩揭陀语。

我们对原始佛典语言特点的研究证实了这个假定。原始佛典的语言保留了摩揭陀语的许多特征，象阳类以-a作尾声的字体格单数的语尾是-e，r>l 等等。但是也有同摩揭陀语不同的地方。譬如在摩揭陀语里，三个咝音 ś，ṣ 和 s 都变成了 ś，而在原始佛典里却同巴利文以及其他西部方言一样，三个咝音都变成了 s。这正是古代半摩揭陀语的特点。这些现象都说明，原始佛典的语言不可能是纯粹的摩揭陀语，而是古代半摩揭陀语。

我们上面已经说过，比较晚出的巴利文佛典、混合梵文佛典、其他中世印度俗语佛典，以及梵文佛典里面比较古老的那一部分都来自同源。他们之所以成为现在这个样子，是经过了一番翻译的手续。由于这些语言在语言形态方面很接近，又因为译者对语言的掌握能力不见得都很高，所以我们就不能要求他们的译文都完全正确。无论是在巴利文里，或者是在混合梵文，以及其他中世印度俗语里，都保留下了一些东部方言的残余。这种保留可能是有意的，他们想保留一些原始佛典里的东西；也可能是无意的，他们的语言水平决定了他们会犯错误。无论如何，东部方言的残余被保留下来，总是事实。学者们给这种残余起了一个名字，叫做“摩揭陀语残余”（Magadhismus）。

我们现在就来分别谈一下这些残余。

先从巴利文谈起。关于巴利文的性质问题，多年来学者们曾有过大争论，提出了五花八门的看法。到现在，大多数的学者都承认巴利文是一个西部方言。它的语法现象同阿育王碑里面的基尔纳尔（Girnār）石刻基本上是一致的，而基尔纳尔石刻所代表的正是西部方言。所以，巴利文的性质应该说是已经肯定了。

但是，在这样一部用西部方言写成的佛典里面，特别是在较古的那一部分里，却明显地有东部方言的残余。这又应该怎样解释呢？把这一种现象同我们上面谈到的承认有一种原始佛典存在

的事实结合起来看，这个疑问就迎刃而解：巴利文佛典里较古的部分是从原始佛典里"翻译"[12]过来的。摩揭陀语残余就是在翻译的过程中留下来的。

在巴利文佛典里，这样的例子随处可见。[13]譬如-e 代替-o；pure 等于 puras；attakāro 变成 attakare；bahuke jane pāsapāṇike 等于 bahuko jano pāsapaṇiko。随处都可以遇到的呼格复数 bhikkhave"比丘们呀！"也是一个摩揭陀语的残余。r>l 的现象在巴利文里也可以找到，譬如 palikuṇṭhita"包起来了"，是字头 pali 加字根 guṇṭh，pali 等于 pari。这种例子还多得很，只举出上面这几个，也就足以说明问题了。

这都是事实，事实是否认不掉的。装做看不见，它们仍然是存在的。

现在再谈一谈混合梵文。混合梵文产生的原因是什么呢？我在《原始佛教的语言问题》那篇论文里已经详细地论证了原始佛教的语言政策。佛教初起的时候，多少是对婆罗门教的一种反抗，它在被压迫的人民群众中找到了不少的信徒。这种情况就决定了它必须采用放任的语言政策；如果它采用梵文做标准语言的话，就会脱离群众。但是，这只是佛陀在世时和他涅槃后几百年内的情况。这种情况也是会变的。这种变化归纳起来可以说有两方面。一方面是内在的变，也可以说是内因。佛教初兴起时，是用"在野"的身分反抗当时正统的国教，即"在朝"的婆罗门教；它的宣传对象是一般老百姓，所以才采用俗语。但是，到了后来，经过阿育王和迦腻色迦王的大力支持，佛教的阶级地位改变了。它已经取婆罗门教而代之，上升为国教；从此以后，它的宣传对象也随之改变，不再是一般老百姓，而主要是社会上层的统治阶级。因此就决定了语言政策的改变。在一些宗派里，经堂语不再是俗语而是梵文了。所谓佛教的护法大王迦腻色迦统治地

区主要是印度西北部，佛教的一个宗派，说一切有部，也主要流行在这一个地区，而说一切有部却正是采用了梵文当做经堂语。这一事实是十分值得我们寻思的。

另一方面，是外在的变，也可以说是外因。在极长时间占统治地位的梵文，在公元前的几个世纪以内，曾一度失势。到了公元初，又逐渐有抬头之势。“梵文复兴”这一个名词也许是太夸大了一些；有些学者反对，是完全有理由的。但是梵文曾一度失去过去的活力和光彩，后来又逐渐恢复，这却是事实。佛教徒为了适应时代潮流，宣扬自己的教义，就不得不采用梵文来做工具。

这种做法是违反佛陀的意旨的。在巴利文《小品》(Cullavagga) V. 33. 1里，佛陀明明白白地告诉比丘们，不许用梵文表达佛说；谁要是违反了这规定，就要受到惩罚。这本来是再清楚不过的。但是，在这一个故事的各种异本中，对于佛陀说的这一句话竟有不同的解释。在《毗尼母经》[14]、《四分律》[15]和《五分律》[16]里，说的同巴利文一样，是一个不许使用梵文这种语言的问题。但是在《十诵律》[17]里却说的是不许用吠陀的声音诵读佛经，是一个诵读声音的问题。《根本说一切有部毗奈耶杂事》[18]里也说：“若苾刍作阐陀声诵经典者，得越法罪。”这两个本子的意思就是，比丘可以用梵文表达佛说，只是不许用吠陀或梵文的声音来诵读佛典。这显然是违反、曲解佛陀的原意的。这又是什么原因呢？

这里面有极其微妙的苦衷。原来佛教各个派别在发展过程中，都规定了一种语言做为本派的经堂语。巴利上座部、昙无德部、弥沙塞部都以俗语为经堂语，而说一切有部及根本说一切有部则以梵文为经堂语。说一切有部和根本说一切有部之所以这样做，原因上面已经谈到过，他们是为时势所迫，不得不这样。然

而他们也不愿意自己打自己的嘴巴，他们不能在自己的律里把佛陀的原话记载下来，因而只好曲解佛说擅改佛说了。

但是，这些不得不采用梵文做经堂语的和尚们不见得每个人都是婆罗门出身，他们绝大部分大概都不是。梵文这一种语言语法异常复杂，不是科班出身的人很难掌握得好。当这些和尚们从别的俗语，特别是东部方言，翻译经典的时候，把俗语改成梵文的时候，犯了许多语法错误是不可避免的。结果他们的梵文就成为一种非驴非马的东西。后世的学者无以名之，就名之为混合梵文。

所谓混合梵文就是俗语和梵文的一种混合物。其中梵文的成份和俗语的成份随时代早晚而不同：时代愈早，其中俗语成份也就愈多；时代愈晚，其中俗语成份也就愈少。甚至在同一部佛经的早晚不同的异本中，也表现出这种情况，《妙法莲华经》梵文原本就是一个最好的例子[19]。

在混合梵文里面，同在巴利文里面一样，也有东部方言的残余，譬如阳性以-a收尾的字体格多数的字尾是-a（应该是āḥ），业格多数的字尾是-āni（应该是-ān），呼格多数是-aho（应该同体格一样）等等。

这也都是事实，事实是否认不掉的。装做看不见，它们仍然是存在的。

现在根据上面的论述归纳起来，我们可以得到这样一个结论：一部用东部方言，更具体一点说，就是用古代半摩揭陀语写成的佛典曾经存在过。这就是所谓原始佛典。后来佛教其他宗派的经典，巴利文佛典也包括在内，都是或多或少地从这一部佛典里演变出来的；最古的那一部分甚至可以说是翻译过来的。

这是一个客观的事实，并不是什么人专凭主观臆断幻想出来的。但是我们还要注意两种情况。一方面，由于种种条件和因

素，在许多印度古代的方言中，有一种方言成为佛典的基础；这一种方言不但成为原始佛典的语言，而且余音袅袅，还有一些残余保留在晚出的佛典里。在另一方面，佛陀自己或者早期佛教的领导人，却并没有规定某一种方言是佛教的经堂语，他们允许比丘们用自己的方言来学习佛陀的教义。这两种情况，看起来好像是有点矛盾，但是实际上却丝毫没有矛盾之处。规定不规定是一个语言政策的问题；有没有是客观发展的结果。

据我看，这一点是很重要的。如果我们把佛典传承的情况同其他宗教经典传承情况比较一下的话，就会发现，其间有很显著的差别。伊斯兰教的经典《古兰经》，据我们所知道的，最初也没有定本。后来写定的时候，曾做过规定：如果在语言方面有分歧的话，应以麦加方言为主。结果只传下来一个定本，没有语言方面的分歧。天主教和耶稣教也有类似的情况。都不像佛教那样，根本没有什么定本，语言乱七八糟，每一个宗派几乎都有自己的语言。佛教之所以有这种情况，据我看，是跟它的语言政策密切联系的。

把话收回来，再谈本题。根据各方面的事实，我们得到的结论就是上面说的那样子。但是，我们认为是事实的，对爱哲顿先生来说，仿佛都不存在似的。他举不出多少理由，并且就连这点理由也不能自圆其说；但是，他却坚决不承认有一部原始佛典，当然更不会承认这一部佛典的语言是东部方言。

他究竟承认什么呢？他的主张的具体内容是些什么东西呢？这一点他并没有十分说明。他说，他认为林藜光的说法是比较可靠的。那么我们就来谈一下林藜光的说法吧！

林藜光在比较了上面引的巴利文《小品》V. 33. 1那一段的各种异本之后问道：

可是，佛教徒甚至在最古的时代，曾用过一种语言，这是可能的吗？如果人们考虑到他们在使用语言方面一向所表现的那一种有伸缩性的自由宽大的精神，人们就会问：是否从最古的时代起就存在着许多佛教语言，而摩揭陀语只是其中之一。[20]

最后他又问：

如果卑补拉瓦（Piprāwā）地带和摩揭陀地带清清楚楚地形成两个截然划分的语言区的话，为什么不能够假定，古代佛教的其他中心，吠舍离（Vaiśāli）、憍赏弥（Kauśāmbi）、秣菟罗（Mathura）、优禅尼（Ujjayinī），还有其他的城市，也各自有其特殊的方言，而这些方言又按照佛典中所明确表示的佛教团体可以采用当地方言的原则成为建立在这些中心的佛徒团体的圣语呢？[21]

林藜光企图用这种假定来解释为什么佛典有这样许多语言不同的本子。但是这种假定显然是不正确的。从最古的时代起，佛典的确就有许多语言不同的本子。如果只看到这一个表面现象，而不深入研究，不研究这些本子之间有否内在的联系，不研究它们共同之点何在，也不研究它们不同之点又何在，那么林藜光的假定也未始不可以成立。但是，事实上这些本子，尽管语言不同，它们是有内在联系的。第一，正如我们上面指出的，在各种本子里许多章节是出自一个共同的来源的；第二，我们上面也指出过，在各异本中都或多或少保留了一些东部语言的残余。这就有力地推翻了林藜光的假定。

但是，林藜光的说法却博得了爱哲顿的喝采。原因也并不复

杂，爱哲顿不调查，不研究；但是他好像对原始佛典的问题，东部方言是原始佛典的基础语言的问题，抱有成见；他否认这些事实。无论什么学说，只要否定这种说法，而提出另一种说法，大概都会受到他的喝采。

上面我那一大套议论也许都太空洞，太抽象了。那么让我们再举几个例子吧。例子也用不着往远处去找，只把他的《文法》里[22]批评我的那几点意见答复一下，我想也就尽够了。

我在《使用不定过去时作为确定佛典年代和来源的标准》那一篇论文里，曾列举了五项原来是属于东部方言的而在Mahāvastu里也可以找到的语言方面的特点，来说明混合梵文和东部方言的关系：第一，阳性以-a收尾的字呼格多数字尾是-āho；第二，在eva这个字前面常常插入一个y，成为yeva；第三，y>h；第四，y>v；第五，梵文bhavati变成hoti。这五项特点都在爱哲顿先生大笔一挥之下“轻而易举”地给“批驳掉”了。

我现在就分别来谈一谈。

第一，阳性以-a收尾的字呼格多数在摩揭陀语里尾语是-aho(u)，这种现象印度古代俗语语法学家俱罗摩地湿婆罗(Kramadīśvara)和摩哩犍底耶（Markaṇḍeya）就已经指出来过。俱罗摩地湿婆罗，5，97就说bamhaṇāhu = brahmaṇāḥ[23]。虽然我们不能迷信印度古代的语法学家，但是他们既然这样说，就一定有他们的根据，决不会是完全凭空捏造。至于这种语法现象在阿波拔罗舍（Apabhraṃśa）里面也可以发现，我在我那篇论文里也已指出来了。这种表面上看来似乎有矛盾的现象，其实是不难解释的。然而爱哲顿先生却抓住这一点，不看别的现象，不去想法研究这个现象的根源，只简简单单地说：既然阿波拔罗舍，特别是西部阿波拔罗舍里有这种语法现象，那么这就不是东部方言

里的现象了。只有这点理由，是不够的。我们仍然承认，-aho 是东部方言里的现象。

第二，在 eva 这个字前面常常插入一个 y，成 yeva，皮舍尔[24]已经指出来，这种语法现象在巴利文和摩揭陀语里都可以发现。吕德斯[25]也谈到过这种情形。这种语法现象的老家究竟是在什么地方呢？我们先看一下阿育王碑里面的情况：

	FIG	FIVE	FIVF	FXIVA
G	eva	ceva		eva
K	yevā	cevā	(c)ev(a)	yeva
Sh	vo	ca yo	(yo)	vo
M	y(eva)	yeva	yo	…
Dh	…	ceva	yeva	…
J	yeva	…	(y)e(va)	…

G(irnār)代表的是西部方言，只有 eva，而没有 yeva。K(ālsi)、Dh(auli) J(augaḍa)代表的是东部方言，yeva 或 yevā 很多。这不是明明白白地告诉我们，yeva 的老家究竟是在什么地方吗？巴利文，同 G 所代表的方言一样，是西部方言。里面的 yevā 无疑是从东部借来的。

但是爱哲顿先生对这些现象都不置一词，仿佛它们不存在似的；他只说，这种现象巴利文里也有，因此它就只能是一个本地土生土长的语法形式。

第三，y＞h，-eyaṃ 变成-ehaṃ。这种现象很多学者都已经指出来过。[26]事实上，阿育王碑也给我们提供了坚实可靠的证据：在东部方言里，主动语态现在时希求语气单数第一人称，有下面几个字：yehaṃ，K Ⅵ，L；M Ⅵ，L（由东部方言借来）；Dh Ⅵ，L；J Ⅵ，L：ālabhehaṃ，Dh Sep. Ⅰ，B；Ⅱ，B；J Sep. Ⅰ，C；Ⅱ，C；paṭipādayehaṃ，Dh Sep. Ⅰ，B；paṭipātayehaṃ，J

Sep. I, C; II, C; abhyumṇāmayehaṃ, Tōp. VII, 19。在混合梵文里，这种语法形式也不少，譬如在 Mahāvastu 里就有。根据阿育王碑提供的材料，混合梵文里这些形式是从东部方言里承袭过来的。

爱哲顿先生怎样对待这个现象呢？他表现出了一种扭扭捏捏的态度，似乎想承认有这样一个字尾-ehaṃ，似乎又不想承认。在《文法》的导言里，他一会儿说，-ehaṃ 应该是-e'ham，-e 是字尾，而 'ham 就是 aham（我）；但一会儿又说，即使真有这样一个字尾的话，它也只能是将来时，而不是希求语气。这话跟我们讨论的问题有什么关系呢？说了等于不说。他扭捏了半天，最后还是说："没有充分的理由把它看做'东部'的"。我不知道，爱哲顿先生所要求的究竟是什么样的"理由"

在《文法》31，21，22 节里，他又提到上面说的那一种把-ehaṃ解释成-e'haṃ 的办法，而且还举出了不少的例子。我想，我们不必废许多力量再去寻找什么例证来反驳他，我只从他所列举的例子里拣出几个来，看一看这位学者怎样自己打自己的嘴巴：

yaṃ nūnāhaṃ kalpānāṃ śatasahasraṃ tiṣṭheham (Mv. I. 51. 7～8)

tasmiṃ samaye aham anuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisaṃbudhyehaṃ (Mv. I. 61. 5)

yan nūnāhaṃ……āpadyehaṃ (Mv. II. 73. 16～17)

Sa khalv ahaṃ bhikṣavaḥ sādhu ca suṣṭhu ca abhisaṃskāreṇa ucchretva pāṃśukṛtāni gatrani pāṇinā parimarjehaṃ (Mv. II. 126. 7～8)

这些句子里，都有句上 ahaṃ（我），后面的动词字尾是-ehaṃ。按照爱哲顿的解释，ahaṃ 这个字就出现两次。我不知道，世界上有什么语言，第一人称的“我”在一个句子里必须出现两次。这显然是说不通的。但是爱哲顿先生却在扭扭捏捏吞吞吐吐之余，坚决不放弃这一种说法。我不知道，这是一种什么思想方法，这是一种什么方法论。

第四，y<v。我还是先把阿育王碑有关这个现象的材料写出来，因为这些材料是最可靠的证据：

FVII A	G	vaseyu
	K	vas(e)uv
	Sh	vaseyu
	M	vaseyu
	Dh	(va)sevū
	J	va(s)e…

西部方言是 vaseyu，西北部方言是 vaseyu，而东部方言则是 vesevu 或 vasevū。这是客观的事实，也是明显的对比，y>v 的现象在东部方言里是无可置疑的。虽然我在《使用不定过去时作为确定佛典年代和来源的标准》那篇论文里已经指出来过，并不是所有的东部方言都有这种现象；但是这与上面的结论并不冲突。上面举出来的例子就是铁证。

然而爱哲顿先生怎样说呢？他先说 yuḥ 之所以变成 vu，后面那一个元音 u 应该负责。最后他下了结论：“把 y 变成 v 这个现象限于任何地区，都没有充分的理由。在一个元音 u 前面的这种变化应该同在其他元音前面的变化区别开来。”[27]

这有点驴唇不对马嘴。我并没有谈到为什么变，我只说到怎样变。爱哲顿却只谈为什么变，对于怎样变却避而不谈。上面的例子已经充分说明，后面同样是元音 u，但是前面的辅音则有变

有不变。怎能就简简单单地把变的原因一古脑儿推给后面的 u 呢？

第五，hoti。hoti 是一个东部方言的语法形式，迈格尔孙（Michelson）早已经指出过。[28]阿育王碑也可以证明这一点。然而爱哲顿先生却反对这种说法。他说，在巴利文里面，这种形式多得很。他并且提出了他对这种语法现象的解释：在前一个字的元音语尾之后，bh 就变成 h。如果这个解释是正确的话，为什么 bh 只在阿育王时代的东部方言里变，（我在这里说的只是 hoti；bhoti 和 bhavati 的 bh，具格多数的-hi，另作别论），而在其他方言里也变也不变呢？这种说法显然是不能令人满意的。

上面简单地叙述了爱哲顿先生在反驳我所列举的那五种东部方言的语法形式时所使用方法论。但是这还不够，我在那篇论文里，除了列举那五种形式之外，还列举了另外一种形式。我在混合梵文里找到了大量的例子，阳性以-a 收尾的字体格多数的字尾是-ā，业格多数的字尾是-āni。在正规的梵文里，阳性以-a 收尾的字体格多数的字尾是-āḥ，业格多数的字尾是-ān。这种情况还不限于以-a 收尾的字，连阴性以-ā 收尾的字，阳性以-u 收尾的字，阳性以-i 收尾的字，都有这种语法形式；甚至代名词和数词也有。我们知道，这些都是东部方言所特有的语法形式。[29]但是这种语法形式容易同常见的那一种性别错乱的现象相混淆；只从表面上来看，两者没有区别。

为了避免混淆，我就在那篇论文里从各方面来论证。我有足够的例证，把一切认为这是性别错乱的幻想打破。我首先举了很多例子，证明阳性以-a 收尾的字体格多数字尾是-ā：

在元音前面	pāpasamācārā āvṛta（Mv. Ⅰ. 15，9）
在清音前面	na paṇḍitā praśaṃsanti（Mv. Ⅲ. 45，7）
在浊音前面	vāṇijā bhaṇanti（Mv. Ⅲ，87，18）

在鼻音前面　　śabdā madhura (Mv. Ⅲ, 58, 5)

在半元音前面　duḥkhitā viya (Mv. Ⅲ, 79, 9)

在咝音前面　　durlabhā santi (Mv. Ⅲ, 87, 6)

在句尾　　　　ca anutāpika (Mv. Ⅲ, 87, 3)

以上这些例子足以说明字尾确实是-ā，并不是由于什么连声法（sandhi）的规律而省掉了一个-ḥ。

阳性和阴性以元音收尾的字业格多数的字尾是-ni，-ni前面的元音拉长。这样的例子我也举出了很多。在这里举几个：

antaḥpurikāni (Mv. Ⅲ, 164, 17～18)

amātyāni (Mv. Ⅲ, 8, 4)

avakāśāni (Mv. Ⅲ, 368, 10)

aśvāni (Mv. Ⅲ, 147, 20)

iśūṇi (Mv. Ⅲ, 362, 9)

ṛṣīṇi (Mv. Ⅲ, 42, 14)

karakāni (Mv. Ⅲ, 427, 8)

karaṃkāni (Mv. Ⅲ, 83, 16)

kalpāni (Mv. Ⅲ, 249, 14)

kuṭīni (Mv. Ⅲ, 42, 12)

keśani (Mv. Ⅲ, 179, 9)

kośāni (Mv. Ⅲ, 399, 3)

krīḍamānāni (Mv. Ⅲ, 146, 17)

jaṭāni (Mv. Ⅲ, 148, 3)

dārikāni (Mv. Ⅲ, 76, 13)

nāvāni (Mv. Ⅲ, 150, 2)

下面再举几个代名词的例子。

tāni (Mv. Ⅲ, 76, 3) 代表的是 darakā 和 darikā。

imāni (Mv. Ⅲ, 107, 7) 代表的是 mahādvīpa。

再举几个数词的例子：

so ihāgatvā trīni vārāṃ mānuṣikāya vācāya śabdaṃ karoti（Mv. Ⅲ，72，20）

yo catvāri vārṣikaṃ masāṃ pratisaṃlīno karuṇaṃ dhyanaṃ dhyāyati（Mv. Ⅲ，210，4～5）

阳性和阴性以元音收尾的字体格多数的字尾也有时候是 ni，-ni 前面的元音拉长。例如：

kuṭīni（Mv. Ⅲ，168，14）

kośāni（Mv. Ⅲ，42，9）

gramāni（Mv. Ⅲ，178，1）

jaṭāni（Mv. Ⅲ，147，2）

nādāni（Mv. Ⅲ，30，11）

putrāṇi（Mv. Ⅲ，167，3）

masakāni（Mv. Ⅲ，101，10）

vānarāṇi（Mv. Ⅲ，29，17；Ⅲ，29，18）

śālāni（Mv. Ⅲ，79，20）

阳性和阴性代名词体格多数的字尾有时候也是-ni：

etāni（Mv. Ⅲ，188，9）

上面虽然举出了不少的例子，但是从全部混合梵文的文法看起来，这些例子究竟还是少数，还算是例外；正规梵文的语法形式究竟还是多数，还是主导的形式。例如阳性以-a 收尾的字业格多数的字尾是-āṃ（-ān）：

karaṃkāṃ（Mv. Ⅱ，411，2）

dārakān（Mv. Ⅲ，164，17）

pādān（Mv. Ⅲ，115，15；110，10 etc.）

putrān（Mv. Ⅲ，84，9）

praśnaṃ（Mv. Ⅲ，384，1）

māṣāṃ (Mv. Ⅲ, 188, 6)

因此，我们的结论自然应该是：这些少数的例外是从方言里带进来的，这方言就是东部方言；这不是什么常见的性别错乱的现象。

我在那篇论文里，步步设防，层层堵击，把一切什么性别错乱的幻想都给包围起来，自以为是滴水不漏了。然而爱哲顿先生却对这一切都熟视无睹，仿佛这一切都根本不存在似的；他具有大神通，居然从我这些防御工事上飘过去，只念了一句咒语：这是阳性名词用了中性名词的尾巴（《文法》，8. 29 节），就把我打倒了。

我对爱哲顿先生的方法论早就有意见。在他的一篇论文里[30]，他曾说到，完成式在俗语里和巴利文里是比较稀有的，但是在《妙法莲华经》里却不算少，因此他就下结论说，这些形式是属于原来的语言的。但是经过我自己的详细统计，结论却适得其反。在《妙法莲华经》的比较老的本子里，不定过去式比较多，而完成式是非常少的。梵文化的程度愈深，不定过去式的数目就愈少，而完成式的数目就愈多。很多原来的不定过去式都为完成式所代替。我举几个例子：

比较老的本子	比较近的本子
avoca	uvāca
avoca	aha
apucchi	uvāca
avocuṃ	āha
avocuṃ	āhuḥ

以上是从巴利文里找出来的例子。

adāsit	完成式
kārapayiṃsu	kārayāmasuḥ

avalokayiṃsu	avalokayamasa
asthāsīt	asthāt
avocu	ūcuḥ

以上是从《妙法莲华经》里找出来的例子。

这些例子都说明，完成式是比较年轻的。然而爱哲顿先生却利用他的独特的方法论，得到正相反的结论。

这是以前的事了。现在看了这一部大著，我恍然大悟，上面谈到的有关完成式的意见在那里原来只是牛刀小试，这里才是集其大成。我们对一位辛辛苦苦研究混合梵文20多年的学者应该表示敬意，但是，如果他的论断竟然建筑在这样一些基础上，我就不禁要用中国古代一句现成话来问一问："虽多亦奚以为？"

据我看，这不是一个小问题，而是一个根本性的问题，因为这是方法论的问题。不管搜集了多少材料，如果方法不对头，那些材料都毫无意义。爱哲顿先生的确用了不少力量，搞了不少材料。但是对他来说，这些材料只是一堆乱七八糟的东西，他就硬把这些材料填到那两本皇皇的巨著里去。

所谓混合梵文，顾名思义，就可以知道，它是一种乱七八糟的混合起来的东西。但是无论什么事物都有规律，混合梵文也不例外。在乱七八糟的表面下，也自有规律在。如果方法论对头，抓到这些规律，就仿佛是抓到了纲，纲举而目张，乱七八糟的东西也就看出条理来了。

有一些语法现象本来是可能解释的。但是在爱哲顿的书里却找不到解释。下面我只举几个例子：

阳性以-a收尾的字体格单数在梵文里面字尾很简单：只有一个形式-aḥ（-o），而在混合梵文里据爱哲顿在他的《文法》里（8．18～8．26）所列举的就有-o，-u，-ū，-a，-ā，-e，-aṃ等等形式。为什么有这样复杂的现象呢？其中自然是有道理的。譬如

字尾-e，爱哲顿只说（《文法》，第4页，注⑪），在东部方言之外，别的方言也有这样的字尾，但是他并不进一步仔细追究一下，别的方言为什么有这样一个字尾。是本地有的呢，还是借过来的？因此，他的结论就是闪烁其辞，模棱两可。他半推半就，又想承认巴利文和混合梵文里的-e是借来的；同时又想否认掉这一事实。

又如r>l的现象，在混合梵文里也是不少的。古代印度俗语文法学家再三强调，这是东部方言里的语法形式，阿育王石碑也证明了这一点。但是爱哲顿先生却强调，r>l的现象虽然在摩揭陀方言里可以找到，在其他方言里，甚至在梵文里，也能找到；在混合梵文里，还有l>r的现象呢（《文法》，1. 32）。爱哲顿先生说的都是实话，但是他并没有分析，而且似乎也没有想去分析，为什么会有这样的现象。摩揭陀方言的特点之一是r>l，和其他方言里有同样的现象，这两件事实并不互相排斥，而是完全可以解释的。然而爱哲顿却头发胡子一把抓，用一些似是而非的逻辑，得到一些扭扭捏捏、含含糊糊的结论。在他的《字典》里，有一些字本来完全可以解释的，由于以上的原因，也都没加解释，例如梵文rūkṣa>lūkha，Rocanī>Locanā，parigṛddha>paliguddha，parikuc-或-kuñc->palikuñca等等的r>l的现象，爱哲顿只收在他的《字典》里，没有加以解释。他把这些看起来颇为奇怪的现象留给读者去意会。

以上只是举了几个例子，类似的例子是不胜枚举的。但是只是这几个例子也就足以说明爱哲顿先生的方法论了。应该说，这样的方法论是很危险的。混合梵文本来就是由很多成分混合起来的，读者所需要的正是提纲挈领的论述。像爱哲顿应用的那样的方法论只能把本来就复杂混乱的现象弄得更加复杂混乱，使读者如坠入五里雾中，找不到方向。

我不知道，爱哲顿先生是否也是实用主义的信徒。我总感觉到，他的方法论同许多打着实用主义旗帜的学者有类似之处。他们高喊："拿证据来！"，看来似乎很实事求是，是科学的态度，实际上，却并不是这样。他们一点也不实事求是，他们最主观。对他们来说，材料并不是合乎规律的客观存在，而是可以随他们的意图任意支配的一堆乱东西。这种方法论与真正科学方法论毫无共同之处。我在爱哲顿先生这两册皇皇巨著所表现出来的方法论里，也嗅到了类似的味道。我们必须大力清除这种有关方法论的歪风！

（1958年4月4日写完）

注　释

〔1〕我最近才看到林藜光有关这个问题的文章：Lin Li-kouang, L'Aide-Mémoire de la Vraie Loi, Paris, 1949, p. 216～228。他的结论同我的不完全一样，在某一些看法上，我们完全不一样。

〔2〕Hiän-lin Dschi（季羡林）《中世印度语言中语尾-aṃ 向-o 和-u 的转化》(Die Umwandlung der Endung -aṃ in -o und -u im Mittelindischen)，德国《格廷根科学院集刊·语言学历史学类》，1944年；《使用不定过去时作为确定佛典年代和来源的标准》(Die Verwendung des Aorists als Kriterium für Alter und Ursprung buddhistischer Texte)，同上，1949年。

〔3〕参阅爱哲顿《佛教混合梵文文法和字典》，第一卷，《文法》，第1页。

〔4〕The Dīgha Nikāya, Vol. Ⅲ, J. Estlin Carpenter 校订，London, Pali Text Society, 1911, p. 85.

〔5〕参阅汉译本《长阿含经》，《大正新修大藏经》，（下面缩写为㊅），1，37。

〔6〕John Brough, The Gāndhārī Dharmapada, London, 1962, p. 137, 129.

〔7〕《原始佛典语言的观察》(Beobachtungen über die Sprache des buddhistis-

chen Urkanons)，柏林《德国科学院专刊·语言文学和艺术学类》，1952，第10种，第19页。

〔8〕德国梵文学者皮舍尔（R. Pischel）校订出版，分为两部，Halle，1877，1880。

〔9〕对于摩揭陀语一般的叙述，参阅皮舍尔《俗语文法》Grammatik der Prakrit-Spachen，Strassburg 1900，§17，18，23。

〔10〕吕德斯《佛教戏剧残卷》Bruchstücke buddhistischer Dramen，Königlich-Preussische Turfan-Expeditionen，Kleinere Sanskrit-Texte，第一册，Berlin，1911，第40页。

〔11〕同上书，第41页；皮舍尔《俗语文法》，第16节。

〔12〕爱哲顿是反对用"翻译"一词的，参阅《佛教混合梵文文法》，第2页。

〔13〕盖格（Wilhelm Geiger）《巴利，文献和语言》Pāli，Literatur und Sprache，Strassburg，1916，66，2a，80，82.5，98.3，105.2，110.2各节。吕德斯《原始佛典语言的观察》整个一部大书几乎都是讲的这个问题。

〔14〕佚名译，㊅1463号。

〔15〕姚秦佛陀耶舍共竺佛念译，㊅1428号。

〔16〕刘宋佛陀什共竺道生等译，㊅1421号。

〔17〕后秦弗若多罗共罗什译，㊅1435号。

〔18〕唐义净译，㊅1451号。

〔19〕参阅季羡林《论梵本妙法莲华经》，见《中印文化关系史论丛》，1957年，北京，人民出版社版，第24～30页。

〔20〕Lin Li-Kouang，L'Aide-Mémoire de la Vraie Loi，Paris，1949，p. 227.

〔21〕同上书，p. 228。

〔22〕《佛教混合梵文文法》，第3～4页。

〔23〕皮舍尔《俗语文法》，第372页。

〔24〕同上书，第336页。

〔25〕吕德斯《佛教戏剧残卷》，第39页。

〔26〕佛兰克（Otto Franke）《巴利文和梵文》（Pali und Sanskrit），Strass-

burg, 1902, p. 114; 迈格尔孙（Michelson）《阿育王十四石碑中沙荷巴兹加尔希和曼赛荷拉石碑中的语言问题》（Linguistic Notes on the Shāhbāzgarhi and Mansehra Redactions of Aśoka's Fourteen-Edicts），《美国语言学报》，XXX，1909，p. 285。

〔27〕爱哲顿《混合梵文文法和字典》，第 10 页。

〔28〕见注〔26〕第二部引书，第 287 页。

〔29〕吕德斯《印度语言学论文集》（Philologica Indica）第 280 页以下。

〔30〕《佛教混合梵文基础的俗语》（The Prakrit Underlying Buddhist Hybrid Sanskrit），伦敦《东方学院院刊》，8，1935～37。

《印度古代语言论集》前言

把过去三十多年中用中外文字写成的几篇论印度古代语言的论文集在一起，名之曰《印度古代语言论集》。现在送到读者面前。

我之所以这样作，并不是因为这些论文有什么了不起的价值。这些论文没有什么了不起的价值；但是，一直到现在间或还有人向我索取其中的一些文章，因为已经绝版，无以应命。其中我的一些观点，也曾在国际上引起过争论。时至今日，老成凋谢，而结论犹渺。看来这问题还有继续探讨下去的必要。只要有可能，我自己在这方面还将进行一些探索，写一些文章。旧的文章也因之而不能废弃。如果说集子中的文章还有什么价值的话，其价值就在这里。

有没有一点敝帚自珍之意呢？说老实话，是有一点的。自从我在四十多年前开始研究梵文和巴利文的时候起，我就爱上了印度古代语言。在国外那许多年，尽管由于战争，生活条件极差，自己有时简直饿得像果戈理的《钦差大臣》里彼得·亚历山大洛维奇·赫列斯达可夫的仆人奥西布一样真想把整个地球都吃下去；但是印度古代语言那些让别人看起来极端枯燥乏味的语法现象，却带给我极大的愉快。机声隆隆，饿肠雷鸣；人命危浅，朝不虑夕。然而我却是积稿盈案，乐此不倦；开电灯以继晷，恒兀

兀以穷年、稍有所获，则拍案叫绝。此中情趣，诚不足为外人道也。回国以后，由于种种条件的限制，我已无法进行这一项工作，有时也难免有些感慨，甚至技痒难忍。就在这矛盾的心情中，一转瞬间，度过了三十个春秋。如今马齿加长，而形势大好。条件也必将有所改善。看来这一把敝帚还能用来洒扫灰尘，廓清道路，不仅自珍，珍之者恐还大有人在吧。

所谓印度古代语言是笼统的说法。准确一点说，应该是印度中世语言，其中包括阿育王碑铭的语言、巴利语、古典戏剧中的俗语，还有所谓混合梵语等等。在国际上，这一方面的研究方兴未艾。许多国家都兴起了一代新人。不过，尽管研究目标相同，而方法和目的，则各有歧异。西方各国的学者大多探讨语音、语法演变情况，以梵文为基础，加以对比引申，从中寻出发展演变的规律。这种做法自有其意义和价值。但是，我自己的研究重点却想把印度中世语言的变化规律的研究与印度佛教史的研究在某一些方面结合起来，从中探索一些重要佛教经典的产生、流传的过程，借以确定佛教重要派别产生、流传的过程。几十年来，我在这方面的工作虽然时作时辍；但只要有可能，我还将沿着这一条路走下去。我认为，这一条路是大有可为的。许多从别的方面难以解决的问题，通过对语言现象的探讨，可以得到解决。因此，我也希望，不管是在国内还是国外，都有一些志同道合的人走这样一条道路。

中国古语说："以文会友"。文有各种各样的文，我认为，印度古代语言也是文之一。友有各种各样的友。"以文会友"这句话出现的时候，友恐怕只限于中国人，到了今天，我们的朋友遍天下，不但有中国之友，还有外国之友。大家来自五湖四海，素昧平生。然而为了印度古代语言中的一些问题，我们彼此通气了。即使有一些争论，也是常事。再引一句古语："不打不成相

识"。学术争论，坚持真理，并不妨碍友谊，而且还可以加强友谊。通过学术探讨结交朋友，包括印度朋友，也包括德国朋友、日本朋友、美国朋友，以及其他国家的朋友。在这样的情况下，我就违反了以前的惯例，把用中文和外文写成的论文，收集在同一本书里，送给国内外的读者，以减轻国外志同道合者的语言方面的一些困难。我觉得，我们还应当提倡中国的科学工作者，只要可能的话，就用外文写作一部分论文。这只能有利于交流科研究成果，促进各国学者和人民间的友谊与了解，而不会有什么坏作用。就这样，我希望通过一些论文的重新发表和一些论文的第一次发表，能够同世界许多国家的许多学者互通声气，把共同感兴趣的对印度古代语言的研究向前推进一步，同时达到"以文会友"的目的。

在这些朋友中间，我想特别提出印度朋友。我毕生从事印度语言、文学、历史、宗教等等的研究。也曾多次亲自访问印度，交了不少的印度朋友。大家都知道，中印两国至少已经有了二千多年的友谊的历史。二千多年是一段很长的时间。但是同整个人类历史比起来，又只能算是一瞬间。我们中印两个伟大的民族，既是旧友，又是新知。今天，世界环境变了，而且还将继续变下去。友谊的内容当然也就决不能一成不变。在今后漫长的人类历史发展的长河中，我们两个伟大民族必将有许多共同的事业，需要我们通力协作，其中当然也包括学术研究。如果学一学老一套的做法把自己的著作献给什么人或什么事的话，我现在就把我的这一本书献给中印两国人民的古老又崭新的友谊。

1978年8月23日

中世印度雅利安语二题

一　再论中世俗语语尾 -aṃ > -o，-u 的问题

整整 40 年前，在 1944 年，我写过一篇论文：Die Umwandlung der Endung -aṃ in -o und -u im Mittelindischen（《中世印度语言中语尾-aṃ 向-o 和-u 的转化》，原载德国《哥廷根科学院集刊·语言学历史学类》，1944 年，第六号，现收入《印度古代语言论集》，1982 年，中国社会科学出版社出版，第 188～222 页）。我的结论是：这样的转化是中世印度西北方言的特点。在佛典和其他著作或碑铭中，有的有这种现象，有的没有；对于这些现象都要根据这种转化是西北方言的特点这一个地域概念来加以阐释。文章发表以后，仅就我能看到的国外一些书籍和论文来看，有的学者同意我的结论，有的不同意，还有的先同意后又反对。这些都是正常的现象，反复讨论有利于学术的发展。

可惜的是，有很长一段时间，由于种种客观原因，我自己对国外研究动态几乎是闭目塞听，毫无所知，简直像坐在真空管里。我没有条件再来关心这个问题了。只是到了最近二三年，我才又有机会看到一些新材料，读到一些新文章，我又有了可能，也可以说是受到启发，来重新考虑这个问题，看一看自己在 40 年前的论点是否还能站得住脚。

我在这里首先想提出两位学者的态度和观点来加以介绍。第一个是比利时学者 Étienne Lamotte。他那一部皇皇巨著 Histoire du

Bouddhisme Indien, Louvain 1976（《印度佛教史》），是8年前才出版的。第628～632页是专门讲西北方言的。可是在632页讲到西北方言的特点时，竟然没有提到-aṃ向-o，-u转化的现象，我真有点难以理解。根据阿育王碑铭和其他可靠的资料，这种转化现象仅限于印度西北部，而这种现象又是非常引人注目的。可是我们这位学者竟然视而不见，岂非咄咄怪事。但是怪事还没有完结。当他在第628～629页讲到用西北方言（后来H. W. Bailey和J. Brough称之为犍陀罗语Gāndhārī）写成的《法句经》时，他列举了一大篇有关这部经书的书籍和论文，独独没有J. Brough的犍陀罗语《法句经》（Gāndhārī Dharmapada，伦敦，1962年），这部书比他的《印度佛教史》早出版12年。

我还想在这里举一个与本文貌似无关而实际有关的小例子。第644页，Lamotte在列举了我在论不定过去时的那篇论文中提到的东部方言的五种语法特点之后，写道："但是，正如Edgerton正确地指出的那样，这些现象在摩揭陀语以外也可以找到，一点也不能证明混合俗语的东方来源。"这个问题的是非曲直，我已有文章答复，这里不再细谈。有趣的是，紧接着上面一段话，Lamotte就说，Edgerton的一些看法"更为有趣"（plus intéressant），其中有以-a收尾的名词单数依格语尾是-esmin，-esmiṃ，或-esmi这一项。可是远在1964年F. Bernhard就在一篇文章[1]中正确地论证了印度俗语中根本没有这个形式，Edgerton的看法是错误的。这个小例子难道不是"更为有趣"吗？

第二个是德国学者Heinz Bechert。他对我这一篇论文的态度是非常"有趣"的。他在根据1969年的一次讲演写成而于1973年发表的论文[2]中，充分肯定了我的研究结论。他写道："在这里研究语言特点又能达到有用的目的。从《妙法莲华经》尼泊尔本的语言中可以推论出，这一部经典的这个本子产生于印度次大

陆的西北部。”下面括弧中注明参阅我的这一篇论文。但是，在1972年发表的另一篇论文[3]中，他却蓦地来了一个180度的大转变。他在这篇论文中写道：“大概用不着费很多笔墨就能够证明，季羡林的这一个理论是再也站不住脚了。吉尔吉特残卷，根据W. Baruch校勘的那些页数所提供的证据，没有以-u收尾的形式；因此，这些形式很可能是在这部经典继续传布的过程中窜入到经文里来的。”但是，事实究竟怎样呢？事实是Baruch校勘本的第一行第一个字imu就是一个从imaṃ转化来的以-u收尾的形式。我真有点吃惊，我百思不得其解，一个学者做学问竟能轻率到这般地步，武断到这般地步。吉尔吉特本《妙法莲华经》中以-u收尾的字多得俯拾即是，请参阅我为蒋忠新的《妙法莲华经》(民族文化宫图书馆藏贝叶本）拉丁字母转写本所写的序言，这里不再赘述。我并不反对一个人变，也不反对“以今日之我非昨日之我”，有时候变是进步的表现。但是变要有根据，要慎重。据我看，Bechert的变，一无根据，二不慎重，我只好说不胜遗憾之至了。

举完了两个例子，现在书归正传，再来谈我那一篇论文本身的问题。实际上，第二个例子已经同我要谈的问题有非常密切的关联，这个例子也可以说是催促我写现在这篇论文的直接动力。

还是从头说起吧。我首先要说明，我对原来论文中引用的材料不做更正。原来的结论我还坚持，因为它是正确的。但是，时间既然已经隔了这样久，对旧材料必须有所补充，这是很自然的事。我现在就先做一些补充，然后再把新旧资料综合在一起，加以分析、探讨，看看能得出一些什么结论。

补充的材料有以下四个来源：

（一）犍陀罗语《法句经》；

（二）吉尔吉特残卷；

（三）《妙法莲华经》；

（四）《佛说佛母宝德藏般若波罗蜜经》。

我在下面依次加以叙述。

（一）犍陀罗语《法句经》[4]

众所周知，《法句经》有大量不同的本子；所说犍陀罗语《法句经》就是其中之一。这部书提供的资料，我在本文开头时提到的论文中，曾使用过一些，所谓 MS. Dutreuil de Rhins 者就是。（见拙著《印度古代语言论集》，第 194～201 页）Senart 校订发表的本子很不全，使用他这个本子的材料当然也受到限制。直到 1962 年，上距 Senart 本子的出版已经有 64 年，英国学者 John Brough 把目前能够搜集到的残卷都汇集在一起，出了一本全新的、比较完整的本子，名之为 Gāndhārī Dharmapada（犍陀罗语《法句经》）。我现在使用的就是这个本子。对"犍陀罗语"这个名词，也许需要作一点解释。这并非一种新发现的语言，我在我那篇论文中使用的"中世印度西北方言"，指的就是这种语言。后来英国学者 H. W. Bailey 和 John Brough 认为"犍陀罗语"这个说法更适当一些，给它改了名。我现在也使用这个新的名称，二者其实是一码事，没有任何区别。

犍陀罗语《法句经》残卷的来源，现在已经有点模糊。其中一部分是 1892 年在我国新疆和田地区得到的，使用的字母是佉卢文字母。经过学者们的研究，知道残卷的语言是一种中世印度西北方言。至于佉卢文这种字母，是一种从右向左横写的字母，流行的地区很广，从印度西北部、阿富汗一直到中国新疆，都是它的势力范围。阿育王碑铭中的西北碑铭以及中国新疆出土的所谓"尼雅俗语"（Niya Prakrit），都使用这种字母。在印度其他

地区没有发现使用这种字母的痕迹。因此我们可以说，这是一种仅限于上述地区使用的字母，印度西北方言使用它，是完全顺理成章的。古代的犍陀罗包括今天印度西北部、巴基斯坦和阿富汗，把流行在印度西北部以及这个地区以外一些地区的、用佉卢字母写成的语言称作"犍陀罗语"是可以同意的。这比印度西北方言要准确，因为它早已超越了印度的范围。

下面我从 John Brough 校勘的犍陀罗语《法句经》中选出一些-aṃ 转化为-o、-u 的语法形式。因为原书规模颇大，我没有可能，也没有必要把全书的这种形式统统选出来，我选的范围仅限于前一章[5]。

Ⅰ. Brammaṇa

	犍陀罗语《法句经》	巴利文《法句经》
3	dharmo	dhammaṃ
8	utamu	uttamaṃ
17	sabhamu	saṃbhavaṃ
18	aho	ahaṃ
19	śuhaśuhu	subhāsubhaṃ
	aho	ahaṃ
20	aho	ahaṃ
21	ahu	ahaṃ
22	ahu	ahaṃ
23	aho	ahaṃ
24	aho	ahaṃ
25	aṇuprato	anuppattaṃ
	aho	ahaṃ
26	ahu	ahaṃ

27	visañutu	visaṃyuttaṃ
	ahu	ahaṃ
	brammaṇo	brāhmaṇaṃ
28	ahu	ahaṃ
29	nivudu	nihhutaṃ
	aho	ahaṃ
30	visañutu	visaṃyuttaṃ
	aho	ahaṃ
31	aho	没有相当的巴利文
32	aho	ahaṃ
33	aho	ahaṃ
34	ahu	ahaṃ
35	aho	ahaṃ
36	ahu	ahaṃ
37	ahu	没有相当的巴利文
38	ahu	ahaṃ
39	alolubhu	alolupaṃ
	ahu	没有相当的巴利文
40	śudhu	suddhaṃ
	ahu	没有相当的巴利文
41	budhu	buddhaṃ
	ahu	ahaṃ
42	aho	ahaṃ
43	ahu	ahaṃ
44	budhu	buddhaṃ
	aho	ahaṃ

45	aho	没有相当的巴利文
46	budhu	buddaṃ
	ahu	ahaṃ
47	budhu	没有相当的巴利文
	ahu	没有相当的巴利文
48	budhu	没有相当的巴利文
	aṇasṛvu	anāsavaṃ
	ahu	没有相当的巴利文
49	utamu	uttamatthaṃ
	ahu	ahaṃ

例子就举到这里为止。你看，仅仅这第一章就有这样多的-aṃ转化为-o，-u的语法形式。我主张，这种转化现象是这个方言的一个显著的特点，难道还不是一清二楚吗？Bechert说，吉尔吉特残卷《妙法莲华经》中没有以-u收尾的形式，这不是事实，我在上文中已经谈到过。我现以又从《妙法莲华经》以外的、用同一地区的方言写成的《法句经》中举出了上面这些例子，以加重我那篇论文的论证能力。看来以-u收尾的形式，也就是-aṃ向-o，-u的转化现象，是犍陀罗语的突出的、引人注目的特点，已经丝毫没有可以置疑的余地了。对于Bechert的指责，我也可以回敬一句：用不着费多少笔墨就足以证明他的指责是无中生有的。

至于为什么有的-aṃ转化为-o，-u，有的不转化，这个问题异常复杂。John Brough[6]尝试着来回答这个问题，作了详细的统计，提出了几点解答这个问题的理论。但是，看来他自已也没有多大的信心和把握。我也认为，这只能算是一个有益的尝试，一个良好的开端。认真地、实事求是地解决这个问题，恐怕还要做大量的工作，搜集大量的资料，进行细致分析和对比。我希望

有志于此的学者们都来尝试一下，共同协力，以期取得一些成果。

（二）吉尔吉特残卷

在吉尔吉特残卷中，-aṃ > -o，-u 的转化现象非常普遍。我曾在给蒋忠新的《妙法莲华经》拉丁字母转写本写的序言中举出一些。我当时选的一部经是 Ajitasenavyâkaraṇam。现在我再选一部经，举出一些例子来。我选的是 Samādhirājasūtra[7]。此经有汉译本：高齐那连提耶舍译《月灯三昧经》，见《大正新修大藏经》卷十五；刘宋先公译《佛说月灯三昧经》，见同上书。

下面就是例子。

页数	颂	例子
11	16	atuliyu varu
12	20	parityāgu
13	22	svabhāvu
14	28	acittu
31	27	anantu tasya pratibhānu
32	28	imu（此字出现次数极多，比如 38，12；39，16；42，32；43，34；52，23；66，28 等等，不再列入表中）
35	1	sukaru
		varu（36，3；36，4）
36	5	niruttaru cittu
	6	dattu
37	8	ahu（此字出现次数极多，比

		如 38，10；39，16；44，37 等等，不再列入表中）
38	12	dānu
42	31	nidhānu
43	33	atuliyu dharmanidhānu
		dhanu
49	11	unmādu
		pramāṇu
50	13	cittu
	14	saṃskṛtu

下面还有大量这样的例子，我不一一列举了。为了说明问题，这些也就足够用了。除了以上提到的这两部佛典外，还有不少别的佛典，从中也可以选出大量同类的例子，我在这里也不再去选，举一反三，这两部佛典也就足够用了。所有这些吉尔吉特残卷中出现的-aṃ 向-o，-u 转化的现象，都能够证明 Bechert 之武断。

（三）《妙法莲华经》

关于在《妙法莲华经》中出现的-aṃ >-o，-u 转化的现象，我在篇首提到的那一篇论文中已经举出过一些例子[8]。当时我根据的只有 Kern 和 Nanjio 校勘的一个本子，而且这个本子根据许多学者的意见，不够细致，不够谨严，因此我举的例子不一定每一个都靠得住，都经得起推敲。现在，时隔七八十年，许多国家研究《妙法莲华经》的学者，出版了一些新的本子。条件比以前好多了。但是我却不想再多加挑选，因为没有必要。我曾在给蒋忠新转写本写的序言（英文本）中选了一些例子，请参阅，这里不再

重复。但不知 Bechert 教授看到这些例子后作何感想?

(四) Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā[9]

此书有汉译本:《佛说佛母宝德藏般若波罗蜜经》,宋法贤译,见《大正新修大藏经》卷八。

各种名称的《般若波罗蜜多经》,卷帙浩繁,都是用梵文写成的。据说此经的原本是用俗语写成的。但是今天能够看到的有俗语成分的就只有这一部经。

我在下面根据日本学者汤山明的《佛说佛母宝德藏般若波罗蜜经语法》[10]介绍一下本经内-aṃ 向-o, -u 转化的情况。前面的页数是指原书的页数,后面的数字指原书的章节。

70 页　中性名词单数体格(形容词同)-u

8·15　a-darśanu[11], uktu, gotru, cittu, tulyu, -darśanu 等等。[12]

71 页　中性名词单数体格 -o

8·20　pramāṇo

8·21　bodhi-yāno(可能是词性变换)

阳性名词单数业格 -u

8·26　an-upādu, agru, avatāru, upādu, otāru 等等。

72 页　中性名词单数业格 -u

8·29　an-antu, uttamu 等等。

例子就举这样多。如果想了解详细情况,请查阅汤山明原书。据一般说法,《般若波罗蜜多经》源于南印度。这个说法正确与否,姑置不论。但是,既然这一部佛典有-aṃ 转化为-o, -u 的现象,它必然同印度西北地区在某一个时期有这样或那样的联

系。探讨这样的联系，对研究印度佛教史，特别是大乘佛教的起源问题，有重要意义是显而易见的。

我在本文开始时曾经提出来，我想根据我现在掌握的新材料看一看自己在40年前提出来的看法是否还能站得住脚。我在上面共列举了犍陀罗语《法句经》、吉尔吉特残卷、《妙法莲华经》和《佛说佛母宝德藏般若波罗蜜经》等四种新材料。根据这些新材料，我不但仍然坚持我的观点，而且更增加了信心。我认为，把语言的研究成果应用到印度佛教史的研究上，是一条阳关大道。这一点，Bechert 也曾一度同意过。尽管他以后改变了看法，我仍然要继续走下去。多少年来我曾搜集了大量有关大乘佛教起源的资料，形成了一些初步的设想。我也想利用语尾-aṃ 转化为-o,-u的现象，来解释大乘佛教起源中的一些问题。

1984年1月8日

二　巴利文与不定过去时

40年代初，我写过一篇论文：Die Verwendung des Aorists als Kriterium für Alter und Ursprung buddhistischer Texte（《使用不定过去时作为确定佛典年代和来源的标准》[13]，原发表在德国《哥廷根科学院集刊·语言学历史学类》，1949年；现收入《印度古代语言论集》，1982年，北京）。我的目的是想证明，不定过去时是印度中世东部方言，古代半摩揭陀语的语法特点之一。根据这个标准可以阐明许多佛典的年代和来源，可以解决印度佛教史上的

一些问题。

我在那一篇论文中曾经遇到了困难，最大的困难就是如何处理巴利文的问题。

巴利文究竟是一种什么样的语言呢？这是一个长期争论不休、迄今还没有得到一致结论的问题。印度和锡兰（今斯里兰卡）的传统说法认为巴利文是摩揭陀语的一种，是 Māgadhā Nirutti，是 Māgadhikabhāsā。大注释家觉鸣（Buddhagosa）就是这样说的。摩揭陀是佛教兴起的地方，巴利文三藏是用释迦牟尼使用的语言写成的，因而高出于其他语言的三藏，形成一部原始的词典。

但是，不幸的是，巴利文缺少大家公认的摩揭陀语的特点：一，以 a 收尾的阳性名词的单数体格的语尾是-e；二，r > l；三，s 和 ṣ > ś。即使有的佛典中有这几个特点，也被认为是"摩揭陀语的残余"（Magadhismus），不能起决定语言性质的作用。

在这样的情况下，从欧洲梵学兴起之日起，梵文学者之间就对这个问题争论起来。Burnouf 和 Lassen 不承认巴利文是摩揭陀语。从那以后，Westergaard，E. Kuhn，R. O. Franke，Sten Konow，H. Oldenberg，E. Müller 等等相继对于这个问题进行探讨。虽然结论并不一致，但是基本上都不承认巴利文是摩揭陀语。总起来说，他们都认为巴利文是一种西部方言。其中只有 Windisch 回到锡兰的传统说法上，认为巴利文是一种摩揭陀方言。W. Geiger 同意 Windisch 的看法[14]。从此以后，讨论仍然继续进行；但是同意 Windisch 和 W. Geiger 的意见的人却绝无仅有，巴利文是一种西部方言的说法似乎已经成为定论了[15]。无怪乎 H. Bechert 1976 年在德国哥廷根召开的最古的佛教传统的语言的讨论会上公开宣称："众所周知，Geiger 的这种说法没有得到普遍的承认。"[16]

尽管 Bechert 这样昭告天下，然而他的昭告却与事实不相符。就在那一次讨论会上，意见并不一致，他的意见并没有定于一尊。K. R. Norman 在他的论文《佛说法所使用的诸方言》(The Dialects in which the Buddha preached) 中写道：

> 上座部经典的语言巴利文，与摩揭陀语同族，在摩揭陀国的某一个地方，人们说这种语言；当佛教传入锡兰的时候，它被称做“摩揭陀语”。因为它与摩揭陀语同族（源出于它)，用当时的说法称之为“摩揭陀语”是正确的，而锡兰的注释传统记住了，像摩揭陀语那样，它是所有语言的母语。
>
> 因为佛的一些说法很可能用的是（公元前）5世纪的摩揭陀语，而另一些用的是有关的方言，从大处来看，称佛语为“摩揭陀语”是正确的。因为巴利文很可能在摩揭陀国内的某一个地方被使用，又与摩揭陀语有亲属关系，仍然从大处来看，把上座部经典的语言称做“摩揭陀语”也是正确的，只要我们记住，我们实际上讲的是相距两个多世纪的中世印度雅利安语的两个阶段。[17]

Norman 的这一段话给了我很大的启发。它帮助我除掉了我在上面提到的困难。印度学者 D. D. Kosambi，也认为巴利文是摩揭陀语言[18]。我豁然开朗，大有“山重水复疑无路，柳暗花明又一村”之概了。

我当年写那一篇关于不定过去时的论文的时候，并没有抱丝毫成见。只是在相当长的时间内，我根据前人研究的成果在许多佛典中发现了同时并存的新、旧两种文体，在不同的文体中，不定过去时出现的频率很不相同，因而引起了我的注意。一般说起

来，在旧文体中，不定过去时在数量上几乎占压倒的地位，而在新文体中则为其他的过去时态所代替，用完成时和未完成时代替的时候最多，过去分词也不少。

光凭这一些当然还无法确定不定过去时的地域。同不定过去时同时在旧文体中出现的是一些东部方言的语法特点。约略言之，可以举出以下的几种：一，以-a 收尾的阳性名词复数呼格的语尾是 -aho，二，eva＞yeva；三，主动语态现在时希求语气单数第一人称的语尾是-eham，第二人称是-eha；四，y＞v；五，√bhu 这个字根的主动语态现在时陈述语气第三人称单数是 hoti。根据阿育王碑铭和其他资料，这些都明确无误地证明是东部方言特有的语法特点。如果这些还不够的话，我现在再举出一个例证来。在古典梵文中，以-a 收尾的阳性名词复数体格的语尾是-āḥ，业格是-ān；中性名词体格和业格都是-āni，而在许多佛典的旧文体中，甚至不在旧文体中，阳性名词却同中性名词一样，复数体格和业格的语尾都成了-āni。这个现象特别刺目，有人企图用性别变换来解释。少量的性别变换不是不可能的；但是如此大量的性别变换，甚至影响到阴性名词和代词，则是决无可能的。阿育王碑铭和其他资料已经证明，这也是东部方言的特点。

不定过去时同以上列举的这一些语法特殊现象同时出现，难道还不能够确定这种特点的地域性，把它确定为东部方言的特点吗？

尽管还有那么一些梵文学者，比如 F. Edgerton，Lamotte，H. Bechert 等人，在没有多少根据的情况下，对语言的实际情况硬是视而不见，拒不承认有一个东部方言，连阿育王碑铭能够根据东西部方言的特征确定其地域这一点都加以否认；但是事实毕竟是事实，一个人的主观臆想不能改变客观实际的一丝一毫。他

们不承认不定过去时是东部方言的特点，并不等于不定过去时就真地不是东部方言的特点。

总之，我写那一篇论文，得那样一个结论，根据的就是我上面列举的那一些确凿可靠的证据。这些证据告诉我，只能得一个结论，这就是不定过去时是东部方言的特点。

可是为什么几乎公认为西部方言的巴利文竟有这么多的不定过去时呢？说老实话，我自己当时也认为巴利文是西部方言。一个西部方言有这样多东部方言的特点，这现象我无法解释。这个矛盾压在我的心头，像是一个疙瘩。多少年来，每一念及，就迷惑不解，耿耿于怀。

一直到不久以前，当我清理、分析我在近几年来细读哥廷根讨论会论文以后所得的一些印象或感想时，对巴利文的想法才突然改变。那些论文，坦白地说，很多我是不能同意的。我觉得，有些人使用玄妙的词句，造成一种扑朔迷离的气氛；但是说的道理却很多都是牵强附会的，甚至武断专横的。我每读一遍，都如骨鲠在喉，一吐为快。收入本书的《三论原始佛教的语言问题》，算是我对那些论文的评价。最奇怪的是，当我看到上面引用的Norman的那一段话时，最初我几乎是本能地想加以拒绝。巴利文是一种西部方言嘛。但是，再仔细一琢磨，我仿佛一下子顿悟了：为什么不能重新考虑一下这个问题呢？为什么不能丢掉先入之见，还事物以本来面目，承认巴利文是东部方言摩揭陀语的一种形式呢？Norman并没有故意标新立异。在他之前，锡兰传说、觉鸣注释、Windisch和Geiger的意见，也不是无中生有；这样一来，问题不就迎刃而解，心头疙瘩也就解开了吗？这真叫做“踏破铁鞋无觅处，得来全不费工夫”，人们有时候是会“自寻苦恼”的。

但是，话还要回到Bechert身上来。他在1972年发表的一篇

论文[19]中说：

> 现在那种认为西部方言缺少不定过去时的命题已经不能成立，所以季羡林在这一方面的论证可以看作是已经了结了。

这未免“了结”得太性急了一点。我劝 Bechert 先生还是慎重一点为佳，慎重考虑一下巴利文的性质，慎重考虑一下从觉鸣一直到 Norman 的意见，然后再来“了结”，千万不要再像对-aṃ＞-o,-u那样视而不见。否则，要“了结”的恐怕不是我的论证，而是它的对立面。

1984年1月4日

注　释

〔1〕F. Bernhard, Gab es einen Lokativ auf-esmim im buddhistischen Sanskrit?《哥廷根科学院集刊·语言学历史学类》，1964年，第四号。

〔2〕Notes on the Formation of Buddhist Sects and the Origins of Mahāyāna，见 German Scholars on India, Vol. 1, Varanasi (India), 1973, p. 12.

〔3〕Über die “Marburger Fragmente” des Saddharmapuṇḍarka，《哥廷根科学院集刊·语言学历史学类》，1972年，第一号，第79页。

〔4〕The Gāndhārī Dhammapada, ed. by John Brough, London Oriental Series, Vol. 7, London, Oxford University Press, 1962.

〔5〕John Brough 校勘本残缺不全，共有22章。

〔6〕《法句经》校勘本，§75.

〔7〕Gilgit Manuscripts, Vol. Ⅱ, ed. by Dr. Nalinaksha Dutt, 1941 Srinagar-Kashmir.

〔8〕参阅《印度古代语言论集》，第 214～217 页。

〔9〕（Sanskrit Recension A）ed. by Akira Yuyama, Cambridge University Press, 1976。

〔10〕A Grammar of the Prajña-pāramitā-ratna-guṇa-saṃcaya-gāthā（Sanskrit Recension A），Akira Yuyama, Faculty of Asian Studies in association with Australian National University Press, Canberra, 1973。

〔11〕见汤山明原书。

〔12〕例子过多，不俱引，请参阅原书。

〔13〕我想借这个地方来对《印度古代语言论集》，第 213 页注〔103〕做一点改正。原来是 Zu den mittelindischen Aoristen，现改为 Die Verwendung des Aorists als Kriterium für Alter und Ursprung buddhistischer Texte。

〔14〕参阅 W. Geiger, Pali, Literatur und Sprache, Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde, Ⅰ. Band, 7, Heft, Einleitung Ⅱ～X。

〔15〕连 H. Lüders 也认为巴利文是西部方言，参阅 Philologica Indica, p. 508。

〔16〕Allgemeine Bemerkungen zum Thema "Die Sprache der ältesten buddhistischen Überlieferung"，见 Die Sprache der ältesten buddhistischen Überliferung，《哥廷根科学院集刊·语言学历史学类》，第三辑，第 117 号，1980 年，第 25 页。

〔17〕见注〔16〕引书，第 76 页。

〔18〕The Culture and Civilisation of Ancient India in Historical Outline, 1977，第 233 页索引。

〔19〕见注〔3〕引书，第 78 页。

三论原始佛教的语言问题

引　言

1956年，我写过一篇《原始佛教的语言问题》。1958年，我又写了一篇《再论原始佛教的语言问题》。到现在已经有20多年了，在这一段相当长的时间内，特别是在十年浩劫期间，我对国外研究这个问题的情况十分隔膜，因而没有能对这个问题继续探讨与钻研。只是在最近二三年内，我才又有可能了解外国的研究成果。原来在1953年美国学者爱哲顿（Franklin Edgerton）发表了Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary，1954年德国学者吕德斯（Heinrich Lüders）发表了Beobachtungen über die Sprache des buddhistischen Urkanons：aus dem Nachlass herausgegeben von Ernst Waldschmidt。出版以后，曾在国外激起了一阵讨论原始佛教语言的热潮[1]。爱哲顿的那儿册皇皇巨著，我是知道的。我的那一篇《再论》就是针对他的巨著而写的。其余情况则茫无所知。1954年，德国东方学学者大会举办了一个讲坛讨论会，讨论了与此有关的问题。到了1976年，在联邦德国哥廷根（Göttingen）举行的"最古佛教传承的语言"（佛教研究座谈会Ⅱ），可以说是研究原始佛教语言问题的一次大检阅，集中地表现了在这方面的最新成果。我怀着十分愉快、兴奋的心情反复地阅读了座谈会上的全部文章，一方面感觉到，这样一个冷门居然还有这样多的学者在钻，大有空谷足音之感；另一方面又感觉到，会上某些文章的论点是值得商榷的。我不禁技痒起来，

着手写这一篇《三论》。同前两论比起来，这篇《三论》涉及面要大得多，它涉及原始佛教经典的形成、佛教的传播、宗派的形成，以及对阿育王碑的评价等等一系列问题。不是我有意这样去做，而是其势使然。

我想谈以下几个问题：

一　有没有一个"原始佛典"？"原始佛典"使用什么语言？是否有个"翻译"问题？

二　释迦牟尼用什么语言说法？

三　阿育王碑是否能显示方言划分？

四　《毗尼母经》等经中讲的是诵读方法（音调），还是方言的不同？

五　我的看法。

现分论如下。

一

为了论证方便起见，我在这一节里着重阐述反对有一个"原始佛典"的学者们的意见。至于我自己的看法，留待最后一部分去谈。

有没有一个"原始佛典"？好像是1976年哥廷根座谈会的中心议题。参加会的大多数学者似乎都否认有这样一部经典，从而也就否认了使用东部方言古代半摩揭陀语写成经典的论断。因此，我想先来探讨这个问题。

据我所知道的，首先提出"原始佛典"这个概念的是吕德斯。他在一些文章中使用了这个名词；在我上面讲到的他死后出版的那一部著作中，他又集中地、系统地论述了"原始佛典"的语言特点。他首先使用的德文原文是 Urkanon 这个字，德国以外的学者也经常使用。总之，吕德斯是主张有一个"原始佛典"

的。

法国学者烈维（Sylvain Lévi）使用过 précanonique（前经典）这个词儿[2]。他把原始佛教经典称之为“前经典”，可见他不把它看作是经典。他根据早期佛教的一些术语，特别是律藏的一些术语，认为有一种“前经典语言”。我自己感觉到，这种“前经典语言”同吕德斯所说的“原始佛典”，有某些联系，不管烈维承认不承认有一个“原始佛典”。

贝歇特（H. Bechert）等一些参加 1976 年哥廷根座谈会的学者们，大部分不承认有一个原始佛典。他们的理由何在呢？在否认派之间观点也不尽相同，论证的方法也多种多样。归纳起来，其理由约略有以下数端：

（一） 语言问题与是否曾经有过一个 Urkanon 互相依存；
（二） 佛的语言政策如此决定；
（三） 佛典最初只是口头流传；
（四） 没有一部现存的佛典能反映佛本人的语言；
（五） 要使用新的研究方法；
（六） 不能使用“翻译”这个词儿。

我在下面分别按顺序加以讨论。

（一） 什么叫做“语言问题与是否曾经有过一个 Urkanon 互相依存”呢？用贝歇特的话来说，就是“可靠地去确定最古佛教传承的语言形式（liguistic form）这件工作，不能够同确定它的书面形式（literary form）分开来。”[3]他认为，最早的佛教传统的书面综合物（literary complex）的形成是一个逐渐进展的过程。“拼凑起来的佛典的本子很可能在比丘们还是沙门（śramaṇas?）时跟随长老四处云游的最早时期就已经存在了。三藏中所有的本子并不是同时编定成为经典的，专就巴利文经典而论，也并不都是同时传入锡兰的[4]。先有一个个的个别的口头流传的

教义传统，这些传统是地域性的。然后随着佛教的传播与推进，一步一步地逐渐汇成了超地域性的传统，结果形成了一部经典。因此说，佛教的经典传统是拼凑起来的。不同的传统之间，即使有相同的地方，也不一定要追溯出一个原型（archetype）来。所以，对所谓原始佛典的存在必须抱最大的怀疑态度[5]。贝歇特问道："真正有那么一个'原始佛典'吗？还是毋宁说是许多个别的传统形成了一个最古的传统，这些个别的传统凑在一起随着佛教的传播与分化而逐渐形成一部佛典呢？"[6]他的意思是说，没有一部原始佛典，只有许多个别的佛教传统。接下去他就说，最初佛教的传统材料是按照不同的分类原则来排比分类的，有藏(piṭaka)，有尼迦耶或阿含（nikāya，āgama)，有部类（aṅga）等。后来不同的地域传统汇成了超地域的传统，而不同的分类原则也汇合了起来，而藏独占了垄断地位，其他分类原则仅仅成为经藏的分支。法国学者 Colette Caillat 抱着同样的观点。她写道："我想到，所谓'原始佛教语言'这一个词儿，实际上仅仅只是我们构拟的结果；而且，一般是仅仅把支离破碎的情况加以考虑，结果绝大部分是从部分分析中得出来的。"[7]

贝歇特还主张，不能只根据语言方面的论证来探讨问题，必须与部派的形成相结合。他说："从上面的叙述中可以看出，研究个别传本与最古传统的关系问题，必须与早期佛教部派的历史联系起来；也必须探讨这些部派的地域；这样巴利文的老家就不能完完全全按照语言的论证来确定，而应注意到上座部早期的历史。"[8]他又说；"地域的现实性大概也能够解释，为什么巴利文与超世部（Lokottaravādin）的语言相似，只看部派形成的历史，这是难以理解的。"[9]总之，贝歇特认为，不但要注意部派历史，还要注意地域性，他的意思似乎是，吕德斯只根据语言方面的论证就"构拟"出来一个"原始佛典"，这样做是不行的。

英国学者 K. R. Norman 支持贝歇特的看法。他说"原始佛教语言问题是吕德斯非常注意的问题之一。巴利文经典中出现了许多不规则的形式，这引导他假设出一个用他所谓的古代半摩揭陀语写成的 Urkanon。我们看到了他搜集的想证实自己的理论的资料。贝歇特曾经正确地指出来过，这些特点并不一定必须支持吕德斯的理论，因为它们本身证实的只是，巴利文佛典的一些部分根据的传统是在某一个时候从与巴利文有点区别的一种或多种方言那里抄过来的。"[10] Norman 的意见与 Caillat 有相通之处。

最值得注意的是贝歇特等提出的层次说。贝歇特认为，首先出现的是律条部派，不久以后又出现了教义部派，这些部派总是出现在地区僧伽形成的部派内部。"值得注意的是，存在着分歧并不阻碍采用和改编经典编撰和分类安排的型式以及经典或经典的一些部分的型式。"上座部对经典的分类安排为所有的部派所采用。非上座部在借过来的模型中也窜入了自己的东西。总而言之，贝歇特的意思是说，佛教经典的形成分为许多层次（stratum，复数 strata）。吕德斯从巴利文和佛教梵文的典籍中搜集来的那一些语言特点，不属于一个层次，而是属于许多不同的层次；能够证明是属于最古老的层次的语言特点可以追溯到最古的口头传统那里去，这个传统存在于任何零散的佛典或一部佛经的任何分类安排之前。他的结论是，没有必要像吕德斯那样设想有一部"原始佛典"或最初的佛典。[11]他还在其他一些论文中多次讲到层次的问题，例如："所以，在探讨我们的问题时，我们要仔细区分不同的历史层次。"[12]在讲到梵文化的过程时，他也讲到"语言变化的不同的层次"，虽然他在这里使用了另外一个词儿 Schicht 来表示"层次"这个概念。[13]

他们提出层次论的目的是非常清楚的，无非是想证明吕德斯提出的那一些证据都不可靠而已。

（二）佛的语言政策，至少对绝大多数的梵文学者来说，是很明确的：他不允许和尚们使用梵文，而允许他们使用自己的方言。关于这一点，请参阅这一节和下面的第四节。

但是贝歇特在这里提出了佛的语言政策，却节外生枝，加上了许多"新"的解释。他写道："我们也应该看一看早期佛教语言与僧伽的生活方式以及僧伽成员的社会出身的那种错综复杂的关系。如果从这个角度上看，佛不允许使用标准化了的语言，也就是梵文，那么语言多样化就必然是他那'语言政策'的结果。这还并不一定意味着，佛本人使用不同的方言，虽然这种可能也并不排除。"[14]他又说："佛最初一点也不想为了传播自己的学说而使语言规范化，大概是有意与婆罗门传统相对立。难道我们不更应该承认，最古的传统语言是多样化的，来证明没有一个'最古佛教传统的语言'吗？"[15]在另一个地方，他又写道："总而言之，几乎可以肯定地承认，'最古的佛教传统'没有一个单一的语言，佛教传统的语言的多样化同佛教本身一样地古老。"[16]

贝歇特这样翻来覆去地强调最古的佛教的语言多样化，可见他认为这是一个重要的问题。应该承认，到此为止，他的意见是正确的。但是，接着就会提出另一个与此有关的问题：佛教语言是多样化的，难道佛本人的语言也要随着多样化吗？

在这里，他们这些意见基本相同的人意见也有了分歧。贝歇特本人对这个问题的意见模棱两可，上面已经引证过。Norman写道："我们的探讨告诉我们，在佛教史上从非常古的阶段起，也许是从佛本人的时代起，同一首诗的许多形式，带着不同的方言特色，带着许多同义的异读，在流行着。佛说法不用同一种语言或方言，这似乎是清楚的。"[17]以我之愚钝，我实在是并不"清楚"。比利时学者 Étienne Lamotte 说："那是很自然的，在王舍城、舍卫国、婆罗痆斯、吠舍离、憍赏弥等地佛在巡回说法的

过程中，传授圣谛，使用在摩揭陀、憍萨罗、迦湿、弗栗恃、婆蹉等地流行的一种或多种语言，这些语言都可以认为是圣语（ārya vac）的或者中国语言（madhyadeśavāc）的变种。”[18]以我之愚钝，我实在也看不出为什么是“自然”（naturel）。

与上面的意见相适应，贝歇特还强调“方言的多样性”（variety of dialects）。他说：“当时还不存在规范化了的中世印度语言，或者像我们在德文中说的那样，还不存在一种中世印度雅利安语的 Hochsprache（标准语）。这种情况好像是还反映在阿育王碑铭使用的方言的多样化中，这种多样化很可能与当时佛教僧伽的语言情况相适应。当时阿育王在碑铭上使用多样的方言时，甚至可能有意模仿早期佛教僧伽。”[19]他又说：“无论如何用不着怀疑，当时的中世印度雅利安话（vernaculars）仍然只是‘方言’，还没有形成清清楚楚的不同的语言，也就是说，我们可以肯定地假设，那些说这些不同雅利安方言的人互相了解对方的话。”[20]他接着说：“规范化语言的形成必然是一个长期而又复杂的过程；有两个因素（在起作用），这就是，存着着一种早期规范化了的语言，梵文，它没有停止被使用，也没有停止对发展的影响；还有印度雅利安方言的多样化，这些方言当时在广大地区被使用。”[21]

总之，贝歇特等主张，既然佛的语言政策允许使用各自的方言，而方言又是多样化的，当时还没有可能规范化。说方言的人能互相了解。因此，不可能有一个原始佛典的语言。

（三）口头流传也是贝歇特等特别强调的一点。他写道：“这是另外一种转化（transformation），是从一个方言转化为另一个方言，这个转化是在仍然只是口头流传的传统中实现的，但这传统已经开始语言方面的定型化，形成了书面作品，在以后这些作品要把最古传统的遗留的东西都包括进来。在这些早期经典

中，我们碰到了口头流传的一些特殊标志。当然，口头流传的方法在经典写定以后仍然应用。”[22]在另一个地方他又写道：“当我们在我们眼前的佛典中去寻找比较古老的语言形式时，我们必须考虑到口头流传的特点。”[23]接下去，他又阐明，在寻找较古的语言形式的痕迹时，必须遵守烈维和 H. Berger 的行之有效的办法。什么办法呢？“必须经常寻找使异方言保留在语言文献中的条件；无论如何，不能把有关语言单纯说成是一种‘混合方言’，而是一种从某种传统中‘翻译’（übertragen 或 umgesetzt）过来的语言形式。”接着他就举出了 H. Berger 的看法：把这种语言重复形式（Dublette）看作是“摩揭陀语的残余”（Magadhismen），这种形式只存在于固定不变的同义词系列中和诗歌中，在诗歌中有时用正规的巴利文形式则破坏韵律。“这两个前提适合于口头流传或口头翻译。”[24]在下面，贝歇特又强调说，他和从前一样仍然坚持，像巴利文中的 pure 等不能看作是“摩揭陀语的残余”，因为，他又引证 Berger 的话：“看不出，为什么巴利文译者（把东部佛典）译为西部方言时偏偏在这一个普普通通的字上犯错误，而在别的副词（tato，bahuso 等等）上从不失误呢？”[25] 贝歇特曾一度把巴利文中的 pure 等以-e 收尾的语言形式归之于受锡兰俗语的影响，没有得到学者们的承认。[26]他又引 Berger 为同调，强调口头流传的影响。

（四）关于没有一部现存的佛经能反映佛本人的语言的问题，贝歇特写道：“我们可以从这里出发，没有一部流传给我们的佛典能准确地代表佛的语言或者仅仅代表最古的佛教传统的语言；与此相适应，我们眼前的佛典在某种形式上来源于一个语言不同的、较古的传承阶段，以至于我们必须假设，这是从一种语言译为另外一种语言——有或者没有中间阶段，形式上是有意识地去翻译，也许是逐渐转化为口头流传的东西。在这样翻译的过

程中，有一些已经佚失了的、较古的传承阶段的语言形式特点被保留了下来，我们一致同意，管这些特点叫作‘摩揭陀语言的残余’，其中有一些可能代表佛的语言。”[27]

（五）贝歇特十分强调要使用新方法。他写道：“必须做到，使研究方法本身向前发展，同时必须应用对印度以外的相类的发展研究的成果。”[28]他又写道：“我不敢肯定，使用迄今使用的方法我们能否确定佛本人所使用的语言。”[29]在另一个地方他又写道：“解释佛典诸异本不同之点，要求使用同对比阿育王碑铭诸异本完全不同的方法，虽然从语言方面和时间方面来看，这些碑铭同佛典属于同一范围。”[30]至于他推崇的烈维和 Berger “行之有效的”理论，上面第三节中已经谈到。他还谴责吕德斯只看语言形式，而不注意上下文。[31]贝歇特提出了诸如此类一连串的“新方法”。Caillat 响应他的意见，也提出了“新方法”。她写道：“因此我建议，特别是如果我们考虑到我们能掌握的新资料的数量的话：为什么不承认我们只能希望建立一个语言的原型呢？……为什么在我们领域内不像在任何别的语言构拟中那样系统地、彻底地进行工作呢？无论如何，我们不应该尝试着去使用在其他方面证明是行之有效的方法吗？”[32]她提出的是什么“新方法”呢？是分析小品词和虚词。据我浅见所知，这方法并不新。在 70 多年前，H. Oldenberg 在他那研究 Mahāvastu 的论文中已经仔细分析了 khalu 和 dāni 两个虚词的意义。[33]

（六）贝歇特反对使用“翻译”这个词儿。他写道：“在当前讨论的情况下，大多数学者，虽然不是全体，似乎都同意，没有哪一部现存的佛典完全反映佛本人的语言或者当时存在于摩揭陀国最早的僧伽的语言。所以，现存的佛典必须描述为较古的传统变形（transformation）为现存的语言型式的某种样板。某一些语言特点，比如说已经提到的‘摩揭陀语的残余’，是在变形后

留下来的。我迟疑不敢用‘翻译’（translation）这个词儿。在我的德文论文中我用的是 Übertragung，而不是 Übersetzung，因为在这里我们面临着另一个主要矛盾问题：有一些学者相信，这种变形是当时已经写定的书面经典的‘翻译’。另外一些学者认为——我同意他们的意见——，这种换位（transposition）不是正规化的翻译，它是从一种方言转化为另一种方言，这种变形发生在口头流传的过程中。”[34] 话虽然这样说，贝歇特自己在使用名词方面也时有矛盾，虽然他在这里搞的近于名词游戏，是修辞学，而不是语言学或历史学。有一些学者虽然被贝歇特引为同调，实际上却是承认有“翻译”（translation）的，比如 Norman。[35]

把上面六条归纳起来，我们可以说，贝歇特等一些参加哥廷根座谈会的学者们，挖空心思，否认有一个用东部方言写成的原始经典，说那是构拟的结果。他们有时直截了当地说，有时绕着弯子说；他们之间说法有矛盾，一个人自己前后也有矛盾。对他们意见的评价，留到下面第五部分中去做。

二

关于释迦牟尼用什么语言或方言说法的问题，上面已稍有所涉及，现在在这里再集中地谈一谈。

小乘上座部一向认为佛言就是巴利文，而且他们还把巴利文同摩揭陀文等同起来。这里面问题十分复杂，现在不去细谈。请参阅本书《中世印度雅利安语二题》。

在这次哥廷根座谈会上这个问题又重新被提了出来。这个问题实际上包含着两个问题：

（一）佛说法是用一种语言或方言呢，还是用多种？

（二）如果是一种的话，这一种又是什么？

（一）先谈多种语言或方言说。

在这次座谈会上，大多数学者似乎都同意这个说法：释迦牟尼说法不用一种单一的语言或方言，而是用多种，他到什么地方就说什么地方的话。现将他们的意见分别介绍如下。爱哲顿的意见是：佛的家乡迦毗罗卫、他最喜欢住的地方舍卫国和他第一次转法轮的地方婆罗痆斯，都不在摩揭陀境内；因此佛不可能在这些地方说摩揭陀语，他涅槃的地方亦然。只有在王舍城，他可能这样做。[36]Norman 的意见是："这似乎是清楚的，佛说法不用一种特定的语言或方言，因此谈论一种'原始语言'是不正确的。""我们对公元前6世纪、前5世纪这个地区使用的方言的性质能得到的知识，使我们能够这样论断，至少佛的某一些说法使用的是我称之为古代摩揭陀语的方言。如果我们承认这种假设，说在摩揭陀疆域以内很可能有一种与古代摩揭陀语不同的方言，只有s，而没有ś，如果我们假设佛在说法时改变方言以适应本地的需要，那么我们就可以下结论，说他也用古代半摩揭陀语说法。"[37]Norman 又说："能够说佛说哪一种语言，他用哪一种语言说法吗？必须立刻就说，没有理由假设，佛什么时候都说同一种语言。"[38]Lamotte 的意见我们在上面第一部分第二节中已经谈过，这里不再重复。至于贝歇特的意见，我在上面也已引了一些。他似乎有点动摇，有点模棱两可。但是，归根结底，他似乎也主张佛是说多种语言的。

他们这种观点有没有根据呢？不能说完全没有。大家都知道，一方面佛不承认梵文的权威，允许和尚们用他们自己的语言来阐释、传布佛法（参阅下面第四部分）。另一方面，据说当时还没有一种 Hochsprache。因此佛的语言政策只能是多语言的。仔细推究起来，这里面似乎有点问题。梵文在当时还没有取得压

倒其他语言的权威。除了婆罗门使用外，政府并没有把它定为官方的语言。佛反对梵文，不过是反婆罗门垄断的一种表示而已。至于说当时还没有一种 Hochsprache，学者们似乎忘记了一个历史事实，古代摩揭陀语，特别是古代半摩揭实际上已逐渐成为一种 Hochsprache，晚于佛 200 年（一说 100 年）的阿育王就以这种语言为政府的官方语言（参阅下面第三部分）。

不管怎样，佛的语言政策是主张多语言的，这一点已为绝大多数学者所承认。除了 sakāya niruttiya 这一句有名的话之外，我在这里还想举出一个例证。《十诵律》卷二十六，《大正新修大藏经》（以下缩写为㊅），23. 193a：

> 佛以圣语说四谛法：苦、集、尽、道。二天王解得道，二天王不解。佛更为二天王以驮婆罗语说法……是二天王一解一不解。佛复作弥梨车语。……四天王尽解。示教利喜已，礼佛足而去。

这是一段神话，目的在宣扬佛的神通；但其中也有点历史的内核：编造者相信，佛是主张多语言的。但是，如果有人据此就说，佛自己也是能说多种语言的，未免有点太天真。

那么佛是不是真像上面几位学者主张的那样，自己说多种语言呢？我认为，至少没有可靠的证据，学者们也没能举出令人信服的证据，证明他们的意见是正确的。因此，我们只能回到一种语言说上来。

（二）如果佛只说一种语言或方言的话，那么这究竟是哪一种呢？

一个人的“母语”一般是同他的出生地的语言有关。释迦牟尼出生在今天的尼泊尔境内，是在摩揭陀以外的地方。语言从大

的方面来看属于印度雅利安语的东北语支。具体细节我们还说不清楚。

但是他一生活动说法的范围一部分是在摩揭陀境内，他在这里说法使用摩揭陀语是顺理成章的。他最早的一次关于四圣谛的说法，在佛典中有许多异本，语言不同；但是作为这些异本的基础的俗语是摩揭陀语。[39]这个事实对于研究佛的语言有很大的启发。

摩揭陀语一向被佛教徒，特别是上座部尊为圣语。巴利文《大纪》（Mahāvaṃsa）XXXⅦ，244～245写道："sabbesaṃ mūla-bhāsāya Māgadhaya niruttiyā（一切（生物）的根本语言，摩揭陀语）。这大概是采自觉鸣（Buddhaghosa）的说法：Māgadhikāya sabbasattānaṃ mūla-bhāsāya（visṃ 441，34）。在Sammohavinodani中觉鸣说：一个没有听到过任何语言的小孩子自然而然地就会说摩揭陀语。这说法与耆那教关于半摩揭陀语的说法完全一样。摩揭陀语被说成是一切生物的根本语言，一切语言之母，是有原因的；它反映了公元前4世纪、前3世纪在北印度摩揭陀语是主要语言的真实情况。阿育王统治时期，摩揭陀语是大帝国首都波吒厘子城的通行语言，是北印度的行政语言。它或它的改良形式古代半摩揭陀语，被刻在全印度的碑上，让黎民百姓了解大皇帝的御旨。佛教派往锡兰的传教徒可能就采用行政语言。为了说服当地的人，就说，这是佛的语言，是一切语言的基础，包括僧伽罗语在内。耆那教采用这一句话，也出于同样的动机。[40]

在上面的叙述中，我们已经看到，同古代摩揭陀语并列的还有一个古代半摩揭陀语。这两种语言之间是什么样的关系呢？

一般的说法是，摩揭陀语在语法方面有三个特点：1，阳性以-a收尾的名词单数体格的语尾是-e（古典梵文的-aḥ）；2，r>l；3，ś ṣ s>ś。[41]所谓古代半摩揭陀语，顾名思义，与古代摩揭

陀语有一半相同。怎样划分这一半，有两种不同的意见。第一种意见认为，古代半摩揭陀语只有-e而无r>l，也无ś。Alsdorf写道："但是什么叫半摩揭陀语呢？为什么耆那教经典传统的叫法是'半摩揭陀语'呢？Pischel §17所证引的、Lüders上述意见所表露的迄今的答案是：因为它的体格以-e收尾，同摩揭陀语一样，而没有摩揭陀语的ś和l。如果从戏剧残简和阿育王柱铭出发，可能有另外一种答案：它的语言是半摩揭陀语，因为摩揭陀语的两个特点它只有一个l，而没有第二个ś。"[42]第二种意见认为，古代半摩揭陀语有-e和r>l，这与摩揭陀语相同。但所有的咝音都变成s，这与摩揭陀语不同。Lüders似乎有这个看法。[43]关于这个问题，可参阅Walther Schubrig，Die Lehre der Jainas，Grundriss der indo-arischen Philologie und Altertumskunde，Ⅲ. Band，7. Heft，Berlin und Leipzig 1935，第14～17页。

那么，佛说的话究竟是古代摩揭陀语呢，还是古代半摩揭陀语？这个问题确实是难以确定。因此，学者们的话都说得比较活。Norman的话上面已经引用过。[44]Gustav Roth说："当薄迦梵佛在王舍城和摩揭陀其他地方巡回说法时，他自然会用古代摩揭陀语或古代半摩揭陀语对老百姓讲话，古代半摩揭陀语这个名字说明，它已经是一个混合语言。"[45]佛大概是两种话都说的

三

我首先简略地把阿育王石碑的情况介绍一下。[46]阿育王既统治了北印度全部，又统治了南印度大部。他在大帝国境内许多地方树立的柱和碑大体上可以分为四组：1，小柱；2，大柱；3，小石碑；4，大石碑。大小石柱和小石碑的铭文都是用阿育王的官方语言东部方言写成的。

在这四组中，大石碑是重要的一组。发现的地点都是在大帝

国的边区，在印度的西北部、南部、北部和东部。这些碑的铭文同其他三组不同，共有三种不同的方言。14个大石碑碑铭已知有8种不同文本，其中有5种，即东部的Dhauli和Jaugaḍa，西部的Sopārā，南部的Yerraguḍi和北部的Khālsī，同上面讲到的三组一样，是用东部方言写成的。剩下的三种中，有两种发现于极西北部：Shāhbāzgarhi和Mānsehrā，是用西北部方言翻译成的；有一种发现于西部：Girnār，是用西部方言翻译成的。

从上面方言的分布情况来看，我们可以看到：第一，大石碑铭的语言基本上与当地的方言相一致。在东部使用东部方言；在西部和西北部也都使用当地的方言。从使用字母的情况来看，大体上也得到相同的结论，比如佉卢文，就只在西北部使用。因此，我们首先必须承认，阿育王碑是能够区分方言的。如果不承认这一点，或者在这方面标新立异，那就必然会出现矛盾或者甚至笑话。第二，既然大石碑铭能区分方言，为什么西方、南方和北方的三个大石碑铭文又使用东部方言呢？我认为，对于这个问题唯一合理的解释就是Lüders等学者提出的翻译说，意思就是，先有一个底本，然后再译成当地的方言。翻译的程度有深有浅，根本不译或译得极少的就是上面说到的这三个大石碑。至于底本的语言是什么，看来只能是东部方言，古代摩揭陀语或古代半摩揭陀语，这同我们上面第三部分第二节中所谈到的释迦牟尼所说的语言是完全一致的。

阿育王统治下的孔雀王朝大帝国，是印度历史上空前的大帝国。版图极其辽阔，问题极其复杂，统治这样一个大帝国，语言也是一个极其重要的因素。由于情况不同，印度的阿育王虽然没有能够像中国的差不多与他同时的秦始皇那样搞“书同文”，可是阿育王也必须有一种官方语言，而这种语言，从世界上许多国家语言发展的历史来看，一定就是首都的语言。阿育王的首都华

氏城在东方，官方语言采用东方语言，是顺理成章的。

这个意见 Norman 是承认的，我们上面已经引用过他的话，参阅上面第二部分第二节。他还进一步承认，阿育王碑铭的其他文本可能是根据一个摩揭陀语的原本而写成（或翻译成）的。[47]可是同时他又惋惜，没有能发现阿育王树立在华氏城的石碑，从而无法明确了解公元前3世纪摩揭陀语的性质。[48]我认为，倘能发现华氏城阿育王碑，当然很好；现在没有发现，也无关大局，摩揭陀语的基本性质还是清楚的。摩揭陀语是阿育王的官方语言，阿育王碑铭的底本是用这个语言写成的，这两件历史事实也是抹不掉的。

但是，令人吃惊的是，Norman 又提出了另外一种看法。他写道："最近对阿育王碑的研究，倾向于假设：在相当大的程度上，阿育王的抄写员写的要么是他们自己的方言要么是他们认为对这个地方最合适的方言，而不是真在当地说的方言。因此，这是很清楚的，根据阿育王碑方言地理得出来的结论，必须十分小心谨慎地加以检查。如果他们同其他发现有矛盾，就不算数。"[49]在另外一个地方，他写道："既然我们能够看到，阿育王的型式（铭文），除了少数例外以外，代表抄写员们自己的方言，或者他们心目中的本地方言，而不表示事实的实际情况，这样的论证不是真凭实据。"[50]John Brough 也反对根据阿育王碑-e/-o 的分布情况来划分东部方言和西部方言。他说，在这样一个基础上，我们就会说，除 Kathiawar 半岛（Girnar）和印度河西白沙瓦县（Shāhbāzgarhi）之外，整个印度次大陆都是"东部"了。[51]

所有这些意见，我认为，都是站不住脚的。我们无法想象，在一个大皇帝的统治下，在树立御碑这样重大的事情上，抄写员竟有那么大的权力，可以任意更改诏旨的原文。至于说-e/-o 不

能区分东西部方言，更是迹近儿戏。关键问题就在于，这些学者对有一个摩揭陀语的底本，其他地区的碑铭在不同程度上译自这个底本这件事实，闪烁其词，半推半就，有时似乎是承认，基本上又加以否定，结果弄得自己不能自圆其说。从大的方面来看，阿育王碑铭是能够区分方言的，除了-e和-o外，还有别的语法特征，比如语尾-am转化-o，-u就只有西北部方言有；而且我上面已经说到过，佉卢文也只用在西北方言上，事情难道还不够清楚明白吗？

四

这是一个老问题了。七八十年来，很多国家的很多学者曾参加过讨论，提出了形形色色的论断、假说、疑问、设想，众说纷纭，莫衷一是。[52]到今天我认为问题还并没有解决，因此有重新探讨的必要。

我们还是从头开始吧。首先把巴利文原文抄在下面：

> vigarahitvā dhammiṃ kathaṃ katva bhikkhū āmantesi: na bhikkhave buddhavacanaṃ chandaso āropetabbaṃ yo aropeyya, āpatti dukkaṭassa. anujanami bhikkhave sakāya niruttiya buddhavacanaṃ pariyāpuṇitun ti ‖ 1 ‖[53]

整个故事的译文，请参阅拙著《原始佛教的语言问题》。至于汉文译文，中外学者一向引用的共有五种：1，《毗尼母经》卷四；2，《四分律》卷五十二；3，《五分律》卷二十六；4，《十诵律》卷三十八；5，《根本说一切有部毗奈耶杂事》卷六。这些都见于上引拙文中，这里不再抄录。《毗尼母经》卷八中还有一条，学者们还没有引用过。我把它抄录在下面：

有二比丘，一名乌蹉罗，二名三摩陀，来到佛所，白言："诸比丘有种种姓、种种国土人出家，用不正音，坏佛经义。愿世尊听我用阐提之论，正佛经义。"佛言："我法中不贵浮华之言语，虽质朴不失其义，令人受解为要。"[54]

以上这许多异体，内容虽有繁简之不同，人名和地名也不完全一样；但是，从总体上来看，它们有一个共同的来源，来源于一个"原始的"经文。John Brough 说："我们也不能相信，上面引用的律部的那一段话，能同佛的生存时代一样古老。它公认是相当早的，因为我们在不同的部派中有这样多的异本。"[55]我认为，他的意见是正确的。换句话说，我们必须承认，巴利文本是最古老的，而且这个本子的字句也最明白清楚。所以我首先根据巴利文本子归纳出五个问题来，再结合汉文译本，加以探讨。这五个问题是：

（一） buddhavacanaṃ

（二） chandaso

（三） āropema，āropetabbaṃ，āropeya

（四） nirutti

（五）整段文字讲的是语言问题，还是音调（诵读）问题？

现在分别叙述如下。

（一）我现在按顺序把在六种汉译本中与巴利文 buddhavacanaṃ 相当的字写在下面：

1 《毗尼母经》(Vinaya-mātṛkā) 卷四 佛正义

2 《四分律》(Dharmaguptaka) 佛经义

3 《五分律》(Mahīśāsaka) 佛经，佛意

4 《十诵律》(Sarvāstivāda)（诵）佛经

5 《根本说一切有部毗奈耶杂事》(Mūlasarvāstivāda)

（诵）经典

6　《毗尼母经》卷八 佛经义

看来六种汉译文是一致的，它们都把 buddhavacanaṃ 理解为“佛经”或“佛的教义”。只有 4 和 5 加以“诵”字。这问题下面再谈。

如果把 buddhavacanaṃ 理解为“佛的语言”，那么，根据小乘上座部的传统说法，这就是摩揭陀语。值得注意的是，vacanaṃ 是单数，也就是说，他们认为佛只说一种语言。

（二）与巴利文 chandaso 相当的字是：

1[56]阐陀至

2　世间好言论

3　诵阐陀鞞陀

4　诵外道四围陀

5　阐陀

6　阐陀之

上面六种汉译文，基本上都是译音，只有 2 是“世间好言论”，好像是梵文 saṃskṛta 的翻译。3 与 4 中这个字所占的地位与巴利文不相当，但是含义相当，所以也列举了出来。

什么是阐陀（chandas）呢？根据《圣彼得堡梵文大字典》的解释，其有四种意思：愿望，圣歌，吠陀，韵律。Norman 把“圣歌”改为“梵文”，[57]并且说，用这四种意思来翻译 chandaso，都有人主张过。汉译文中的“阐陀”，恐怕不是指吠陀，就是指梵文。Norman 却提出来了一种新的译法，他把 chandaso 这个字分解为 chanda + so，而 so 又来自梵文 śas，并把 chanda 理解为“愿望”，整个字的意思就是“按照自己的愿望”。[58]这个说法得到 John Brough 的同意，但也只同意一半，就是他只同意 chanda + śas，而不同意把 chanda 理解为“愿望”。[59]贝歇特只

说，这是“完全不同的解释”，而没加以评论。[60]

根据六个汉译本，我们可以肯定地说，Norman 的全新的解释是站不住脚的。汉译文中的“阐陀”，其含义决不会是“愿望”，否则尽可意译，根本用不着音译。既然音译，就说明这个字汉文中是没有的。我看，正如我在上面已经说过的那样，“阐陀”的意思只能是吠陀或者梵文。

但是，有一个问题还必须在这里答复。唐义净在翻译《根本说一切有部毗奈耶杂事》卷六时，在最后加了一个注：“言阐陀者，谓是婆罗门读诵之法。长引其声，以手指点空而为节段。博士先唱，诸人随后。”[61] 义净是根据在印度的亲身经历而写的，应当是绝对可靠的。我们怎样来解释这个问题呢？这个问题牵涉面比较大，我们在下面总起来予以答复。

（三）āropemā，āropetabhaṃ，āropeya 三个字都来自同一个字根，梵文 ā+√ruh，致使动词 āropayati，巴利文同。对这个字的含义的理解有些分歧。Horner 理解为“重复”（repeat）。[62] Norman[63]和 Brough[64]都认为应该理解为“翻译”。我认为，他们的意见是正确的。同时，我还联想到上面第一部分第六节中曾谈到过翻译的问题，下面本部分第五节中还要谈这个问题。

为了进行对比，确定字义，我现在仍然把在汉译文中与 āropema 等相当的字列表如下：

1　撰集佛经、次比文句

2　修理佛经

3　诵读佛经

4　诵佛经

5　诵经

6　正佛经义

这一些都没有“翻译”的意思；但这只是从表面上来看，实质

上，只是用词不同而已。

（四）在整个这一段巴利文中，nirutti 是一个关键性的字，很多争论都与这个字有关。我还是按照老办法把与它相当的字列表如下：

1 音

2 国俗言音

3 国音诵读

4 外书音声诵佛经

5 方国言音

6 言语

汉译文的情况是这样子，巴利文 nirutti（梵文 nirukti）究竟是什么意思呢？先抄几部字典的解释。《圣彼得堡梵文大字典》：nirukti，"字的解释"（Deutung eines Wortes），"字的字源学解释"（etymologische Worterklärung）。Apte《实用梵英字典》："字的字源学解释"。Monier-Williams《梵英字典》："一个字的字源学解释"。巴利经典刊行会《巴利文英文字典》：nirutti，"字的解释"，"语法分析"，"字源学解释"；"发音"，"方言"，"说话方式"，"声调，词句"。梵巴对比一下，在巴利文中这个字的含义丰富多了。

至于巴利文注释，它对于这个字的解释是非常简单明了的。觉鸣的注释是 ettha sakā nirutti nāma sammā sambuddhena vuttappakāro Māgadhikavohāro（Samantapasādikā 1214, 18～19），意思是，所谓自己的话指的是佛所说的摩揭陀语。

对这样一句简单明了的话，西方学者偏又标新立异，掀起争论。I. B. Horner 把最后一个字译为"流行的摩揭陀的说话方式。"[65] E. J. Thomas 一方面把这后半句译为"佛所说的摩揭陀语"，这无疑是正确的；但却又把 nirutti 解释为"语法"。而

Norman 则否认在早期巴利文经典中 nirutti 和 voharo 有“语言”或“方言”的意思。他认为，在同其他的上下文相结合时，nirutti 的意思是“语法分析”或“字源学解释”。他还引证了 Edgerton 的《佛教混合梵文字典》的解释。他又说，nirutti 原来的意思是“用同义词（或注解）来解释一个字的意思。”他对 The Vinaya Piṭakaṃ，Vol. Ⅱ，p. 139 那一段话中的 te sakāya niruttiyā buddhavacanaṃ dusenti 原来另有解释，现在改变了主意，改译为：“他们用他自己或他们自己的注解破坏了佛的语调。”下面他又说到，应该是“他们自己的注解”。他的意思是说，为了让听众听懂自己说的法，佛就从听众的语言或方言中选一些更为通俗易懂的话来解释那些比较生僻的词句；或者是佛让自己说的法更能紧密地适应听众的词汇。对于这两层意思，把 sakāya 理解为“他们自己的”都是恰当的。但是，Norman 又讲到，觉鸣把 sakāya niruttiyā 理解为佛自己的 nirutti，如果从另外一个角度来解释，也是能站得住脚的。[66]

但是，总起来看，Norman 对 nirutti 这个字的解释却无论如何也是站不住脚的。上面引用的 Samantapāsādikā 1214，18～19 那一句话明白无误地说 sakā nirutti 就是 Māgadhikovohāro。把 Norman 主张的“注解”摆在这个句子里，无论如何也是讲不通的。如果认为证据还不够的话，我再引一个例子：Mahāvaṃsa XXXⅧ 244～45：

> parivattesi sabbā pi Sīhaḷ' aṭṭhakatha tada sabbesaṃ mūlabhāsāya Māgadhāya niruttiyā.

他把全部僧伽罗注释译成了摩揭陀语，一切语言的母语。你在这里能把“摩揭陀语”改为“摩揭陀的注解”吗？

（五）写到这里，论题已经同我要谈的第五节有关了。因此，我就接下去谈巴利文那一段话讲的究竟是语言问题呢，还是诵经的声调问题。我先把六种汉译文分析一下。

《毗尼母经》卷四："吾佛法中不与美言为是。但使义理不失，是吾意也。随诸众生应与何音而得受悟，应为说之。"这里讲的是语言。《四分律》："听随国俗言音所解，诵习佛经。"这里讲的也是语言。《五分律》："听随国音诵读，但不得违失佛意，不听以佛语作外道语，犯者偷兰遮。"这里面讲到"诵读"，好像是声调问题，但是上文提到"男女语、一语多语、现在过去未来语、长短音、轻重音"，主要说的都是语法，所以这一段话讲的仍然是语言。《十诵律》："从今以外书音声诵佛经者，突吉罗。"这里讲的是诵经的声调。《根本说一切有部毗奈耶杂事》整段讲的是诵经。"佛作是念：'苾刍诵经，长牵音韵，作歌咏声。有如是过。由是苾刍不应歌咏引声而诵经法。若苾刍作阐陀声诵经典者，得越法罪。若方国言音，须引声者，作时无犯。'"这里明白无误地讲的是诵经。义净在这里加了一条注，上面第四部分第二节中已经引过，他更明确地说阐陀是"读诵之法"。《毗尼经》卷八："佛言：'我法中不贵浮华之言语。虽质朴不失其义，令人受解为要。'"这里讲的又是语言。

现在我分析一下上面的情况。第一个事实是，在六种汉译文中有四种讲的是语言，有两种讲的是诵经的声调。第二个事实是，讲诵经声调的两个，一个是《十诵律》，一个是《根本说一切有部毗奈耶杂事》，而《十诵律》又是说一切有部的律，这两个原来是一家人。第三个事实是，说一切有部和根本说一切有部的经堂语是梵文，其余四种则是不同形式的俗语。

这三个事实是非常有启发性的。人们禁不住要问：为什么会形成了这样的事实呢？下面我尝试着来回答这个问题。

佛祖反对梵文，上面已经谈到过。然而作为佛祖子孙的说一切有部和根本说一切有部自己使用的竟是佛祖反对的语言，这一点他们大概不会不知道的。他们一定感到非常尴尬。他们为什么一开始就误入歧途而又不想改变这个局面呢？这是情势使然，他们无能为力。原来在印度古代语言发展的历史上，在释迦牟尼时代，甚至在阿育王时代，梵文并不得势。当时的典籍、官方语言、碑铭，都能证明这一点。以后，可能是从公元前 2 世纪开始，逐渐行时起来。佛教徒为了宏扬大法，不得不随顺时俗，改变语言政策，所谓早期佛典的梵文化就由此而起。估计说一切有部和根本说一切有部产生的时代晚于其他一些部派。他们无法倒转时代的车轮，再按照老办法，采用俗语作为经堂语，只有采用梵文。梵文起飞的势头一直维持下去。到了公元后 4 世纪、5 世纪笈多王朝时代，梵文已占垄断地位。到了 7 世纪后半叶义净到印度去时，已经是梵文的一统天下了。义净所翻译的佛经，大部分都属于根本说一切有部，他显然是倾向于这个部派的，因而也就成了梵文派。在翻译“阐陀”这一个词儿时，他之所以加上了那样一条注，其根源就在这里。总之，《十诵律》和《根本说一切有部毗奈耶杂事》的原作者，为了掩盖自己处境的尴尬，虽然上面引的那一段话最古的根源也是巴利文；但是，他们却根本不谈语言，而是侈谈诵经的声调问题。不这样是不可能的，否则就要打自己的嘴巴。这一点烈维在他的文章《佛经原始诵读法》(Sur la Récitation primitive des Texts bouddhiques, Journal Asiatique, 1951 年，五～六月合刊）根本没有发觉，也跟着大谈佛经的原始诵读法，可谓没有搔着痒处。

我在这里还想引证另一组经文，来证实我在上面提出的看法。我选择的是有名的亿耳（Koṭikarṇa）的故事。这个故事散见于许多佛经中。[67]内容大体上是：亿耳受戒以后，到舍卫国逝

多林给孤独园去参谒佛祖。佛让他同自己共住一房。天将黎明时，佛告诉亿耳说：

1 Mahāvagga，V. 13. 9：

pațibhātu taṃ bhikkhu dhammo bhāsitun ti

2 巴利文《无问自说》(Udāna)，V. 6：

与1同。

3 《根本说一切有部毗奈耶皮革事》卷上：

汝可诵我所说经律，如我成道所说之者。[68]

4 《十诵律》卷二十五：

"汝比丘呗！"亿耳发细声诵《波罗延》、《萨遮陀舍》、《修妒路》竟。佛赞言："善哉，比丘！汝善赞法。汝能以阿槃地语声赞诵，了了清净尽易解。比丘！汝好学好诵。"[69]

5 《五分律》卷二十一：

"汝可说法。"亿耳受教，即说《十六义品经》。[70]

6 《四分律》卷三十九：

"汝可说法。"亿耳闻佛教已，在佛前说《十六句义》，

不增不减,音声清好,章句次第,了了可解。[71]

7 《摩诃僧祇律》卷二十三:

"汝可诵之!"即细声诵已。……"汝所诵者,文字句义,如我先说。"[72]

我在这里再补充一点。《根本说一切有部毗奈耶皮革事》我们现在有了梵文原文[73]。我现在把有关的那一段抄在下面:

atha bhagavān rātryaḥ pratyūṣasamaye ayuṣmantaṃ śroṇaṃ koṭīkarṇam āmantrayate sma ; pratibhātu te śroṇa dharmo yo mayā svayam abhijñābhisaṃbudhyākhyātaḥ atha āyuṣmān śroṇo bhagavatā kṛtāvakāśaḥ aśmāparāntikaya svaraguptikayā udānāt parayaṇāt satyadṛṣṭaḥ śailagātha-munigāthā-sthaviragāthā-sthavirīgathartha-vargıyaṇi ca sutrāṇi vistareṇa svareṇa svadhyayaṃ karoti|

同汉译文对比一下,我们可以发现:1,汉译文的"诵"字,梵文是 pratibhatu;2,汉译文没有提到亿耳使用的方言,梵文是 aparāntikā。在《十诵律》中提到他使用的方言了;但是却作"阿槃地语"。

现在再来分析七个异本给我们的启示。在这七个本子中,有四个明确地讲到"说法",换句话说,讲的是语言。《摩诃僧祇律》讲到"诵经",但下面立刻就说:"汝所诵经,文字句义,如我先说。"讲的仍然是语言。只有两个讲"诵"和"呗",两个字是一个意思,讲的是声调;而这两个偏偏又是以梵文作经堂语的

说一切有部和根本说一切有部。这情况同我在上面讲的完全一致，难道这仅仅是巧合吗？

我还要做一点补充说明。在上面引用的佛典中，"诵"字大体上说有两种意思：一种是"长牵音韵"的"诵"，用现在的话来说，就是歌咏朗诵；一种是念诵的"诵"，用现在的话来说，就是口头表达。在佛教初形成期间，文字还没有被使用，仅有一点经典，也只是靠口头流传。印度佛教史上，有几次著名的"结集"，所谓"结集"就是，和尚们聚集在一起，整理编纂佛经。"结集"的梵文原文是 saṅgīti，来自字根√gai，义云"唱歌"，有人将此字译为"合诵"。聚集在一起，口"诵"经典，加以整理。既无写定本，也只有如此。这与有意唱诵，意义不同。我觉得，《摩诃僧祇律》的"诵经"，就属这一类，而说一切有部和根本说一切有部的"诵"则属于前者。

现在把上面这一些论述归纳起来，我对在这一部分开始时提出的问题答复如下：巴利文那一段讲的是语言问题，而不是诵经的声调。

五

把我在上面所论述的归纳起来看，我认为，以贝歇特教授为首的哥廷根座谈会上的学者们的意见，很多都是难以接受的。关于这一点，我在论列中已经零零碎碎地讲了一些意见。现在再总起来比较系统地谈一下我自己的看法，对他们的主张也顺便再进一步加以剖析。

贝歇特在哥廷根座谈会上所做的主题报告最后一段画龙点睛地写道："如果孤立起来看，而又仅仅着眼于个别的语言现象，那么我们这次工作会议上提出的问题看上去只像一个非常专门化的学科的个别问题之一，解答这些问题只在非常个别的一点上影

响整个科学的进步。如果我们正相反，从比较广阔的有关的联系中来看我们的问题，那么对问题的解答就会成为重要任务的一部分，能促进我们对公元前 4 至公元前 1 世纪印度语言、文学和宗教整个发展情况的正确理解。”[74]这一段话无疑是正确的，这叫做大处着眼，小处下手。但是，遗憾得很，贝歇特等学者对小处一个别的语言现象下手下得并不理想，大处从而也就落了空。我在下面想大小兼顾，谈一下与原始佛教语言问题有关的一些问题。

我们知道，佛教同其他宗教一样，是一个社会现象，一个历史现象；它的产生与发展受时代的政治、经济发展的制约。对创建人释迦牟尼来说，对当时一部分人民来说，一定是先有这个需要，然后才会产生这个宗教；否则既不会产生，更不会发展。如果只说宗教是人民的鸦片烟（这句话是正确的），创立宗教的人一开始就存心欺骗、麻醉，或者只说什么傻子撞着骗子，则是把极端复杂的问题过分地简单化了，为我们所不取。

公元前 6 世纪、前 5 世纪，在北印度，是一个社会剧烈变动的时期，有点像中国的春秋、战国时期。从政治上来看，摩揭陀国与憍萨罗国互争雄长。从经济上来看，生产方式有某种新的萌芽。从意识形态方面来看，以西方旁遮普为据点的婆罗门保守思潮，与以东方摩揭陀为据点的沙门新兴思潮尖锐对立。释迦牟尼创立的佛教属于沙门体系，有其进步意义。他一方面反对婆罗门的思想控制，一方面宣传一切无常的宗教哲学，成为一个新宗教的始祖。

世界上很多宗教都宣扬出世。实际上卖命地宣扬出世正是不出世的表现。佛教一旦创立，首先是教主本人，其次是他的一些弟子，就奋不顾身地加以宣传。宣传必有工具。当时还不使用文字，只能使用语言。因此就产生了使用什么语言，怎样使用语言

的问题，从而出现了“语言政策”。

佛和最初的弟子们使用什么语言呢？

佛本人生在今天的尼泊尔境内。他的母语是什么样子，今天已无从推断。但他一生游行说教在摩揭陀国内的时间相当长。摩揭陀约略相当于今天的比哈尔，有自己的方言。佛在这里用摩揭陀语说法，是意中事。至于他的弟子，出身不同，来源不同；既然都相会于摩揭陀，则使用共同语言，也是可以理解的。他不规定一种语言为经堂语，并不等于他自己也不说一种语言或方言。Lamotte 说：佛到哪里就说哪里的话，这一点我在前面已经谈到（第一部分第二节）。其他一些学者，特别是贝歇特，也再三强调佛的语言的多样性。所有这些都是主观臆测，缺乏根据。至于有的学者说，说印度雅利安语的人能互相了解，因为都是方言（上面第一部分第二节），更是缺少根据。退一步说，如果他这意见是正确的话，那么佛只说一种方言，在广阔的地区，就完全能够消除语言的障碍，又何必到哪里就说哪里的话呢？就算是方言吧，也不一定能互相了解。在今天中国浙江、福建一些山区，隔一座山，交谈就有困难。难道印度古代的情况竟这样迥乎不同吗？至于佛说的究竟是摩揭陀语，还是半摩揭陀语，学者间的意见也不一致，请参阅上面第二部分结尾。我自己的看法是，他说古代半摩揭陀语的可能性更大一些；因为，第一，摩揭陀语不是他的母语；第二，以中国旧日的蓝青官话为例，在政治、经济和文化中心的摩揭陀国，古代半摩揭陀语就好像是一种蓝青官话。我在上面第二部分第一节已经讲到，它实际上已经是一种 Hochsprache，一种 lingua franca。[75]

宗教创立了，现成的语言工具也找到了，释迦牟尼就到处游行说法。传说他第一次说法——用佛教的术语说就是“初转法轮”——是在迦湿国（贝拿勒斯）的鹿野苑。此地是商业中心，

贸易通途。可见佛教一开始就同商人有着极其密切的关系。对于这个问题，我有专文阐述，这里不再细谈。不管怎样，释迦牟尼开始说法了。第一次说法，据巴利文记载，着重讲了四圣谛。[76] 据 Fr. Weller 的研究，四圣谛最古的本子是用古代摩揭陀语写成的（参阅上面第二部分第二节）。结合我在上面谈到的那些问题，这一件事实是非常有意义的，非常有启发性的。

在这次初转法轮时，释迦牟尼还讲到两端的问题。不管怎样，最早的学说一定会是比较简单的，不成体系的。现在的佛典，不管是哪一个部派，其中记载的佛教义理都是后来系统化了的，不能据此以推定佛教原始教义。大概后来随着佛教势力的逐渐扩大，离开佛教的原始中心越远，便越感到需要有一部经典。最初的佛典决不会像后代这样体大思精，而是由小渐大，由粗渐精，有一个逐步形成的过程，这一点切不可忘记。

现在我们不妨设想一下原始佛典形成的过程。贝歇特主张，最古的佛典是属于律部的[77]，这是完全不可能的。我们先拿中国儒家经典的形成来作例子。学者们公认，在儒家经典中《论语》是最古的、最有权威的一部。其中有许多话可能真正来源于孔子。讲的都不是律条。当然，佛家与儒家不同；可是，难道二者之间竟没有一点共同之处吗？佛经的形成可能有类似《论语》的地方。佛说法时或者平常谈话时有一些常说的话，深深地印在弟子们的记忆中。到了适当的时候，比如说第一次结集时，弟子们聚集在一起，回忆佛语（buddhavacanaṃ），把佛说话的时间和地点都一一说清楚，然后定了下来。每一部佛经都以"如是我闻"（evaṃ mayā śrutaṃ）开始，不外想说明事实的可靠性。原始佛典的滥觞大概就是这个样子。

我在这里想举一个小例子。我们在许多佛经中常常看到意思完全相同、词句微有不同的四句话：

生死已尽　梵行已立　所作已办　不受后有

（《长阿含经》卷三《游行经》，㊀1，17b）

我生已尽　梵行已立　所作已办　不受后有

（《根本说一切有部毗奈耶杂事》

卷三十六，㊀24，389a）

我生已尽　梵行已立　所作已办　不复受身

（《四分律》卷三十八，㊀22，844c）

我在上面只举了三部佛经，实际上数目比这个要多得多。为什么这四句话总是重复出现呢？我觉得，唯一合理的解释就是，这是佛常常挂在嘴上的话，对弟子印象深刻，因而传了下来。依此类推，佛常说的一些话就这样流传下来，形成了最初经典的核心或基础。以后，随着时间的推移，逐渐扩大，发展，像滚雪球似地越滚越大，最终形成了一部汪洋浩瀚，在量上来讲并世无二的三藏宝典。

贝歇特提出了佛典形成层次说：第一个层次，在部派形成以前，地区性的僧伽有自己的传统；第二个层次，由于对律的解释不同而形成了部派，教义部派又在律部派内产生。[78]这个理论基本上是站得住脚的。按照这个理论，决不能说最早的佛典是律部，因为有了僧伽，才能有律，这个道理不是一清二楚吗？

同贝歇特一样，Norman 也是既有正确的看法，同时又有自相矛盾的地方。他说："在佛生前或死后不久，佛说法时的讲话已经根据听众的记忆收集了起来。随着时间的推移，这些材料形成了一种或多种本子；此时，'翻译'为其他方言的情况也出现了，也许是因为佛教正向不懂东部方言的印度一些地区传播，或者也因为，由于中世印度雅利安方言继续发展，古词必须去

掉。"[79]这个看法应该说也是站得住脚的；但是 Norman 又否认有什么"原始佛典"，结果不能自圆其说。

我所能够设想的原始佛典的形成过程大体上就是上面说的这个样子。虽然有了一些佛典的雏形，但由于还不使用文字，所以仍然是口头流传。不但第一次结集是这个样子，佛灭度后约 100 年，公元前 350 年左右召开的第二次结集仍然是这个样子。这次结集是在吠舍离举行的，可见佛教已经传播开来。传播带来了新问题：原来使用的古代半摩揭陀语的经典，现在不行了，过时了，必须使用新的语言或方言。佛的语言政策也必须有某些修正或补充。此时离开佛教的原始中心越来越远，为了维护大法，越来越感到需要有某种形式的比较系统的经典。阿育王以后，古代摩揭陀语和古代半摩揭陀语益趋式微。佛教在西部和南部兴盛起来。西部方言渐渐行时。连耆那教用古代半摩揭陀语写成的经典也窜入了不少摩诃罗湿特罗语的成分。[80]西部方言 Śaurasenī 也流行起来。

到此为止，依然是口头流传。那么佛典是什么时候开始写定的呢？

阿育王已经使用了文字，有碑铭和柱铭为证。但是没有证据证明佛典已在阿育王时期写定。锡兰上座部传说，巴利藏是在公元前 89～77 年国王 Vaṭṭagamaṇī Abhaya 时期写定的。这个传说一般认为是可靠的。估计在印度本土佛典写定时间可能要早一些，可能早到公元前 2 世纪末。还有一个说法：佛典的写定与梵文化差不多同时并举[81]，而梵文化又与梵文的复兴有联系。梵文复兴（Sanskrit Renaissance）与帝国的版图扩大有关。阿育王曾使用过当作行政语言的古代半摩揭陀语，后来可能遇到了困难。他以后的皇帝还有宗教界人士想再挑选一个比较能在全国广大地区为人民所接受的语言，那就只有梵文。中国的秦始皇推行

“书同文”、“车同轨”的政策，其用意也不外是想有利于对大帝国的统治。在印度梵文复兴的时代一般认为是从公元前2世纪开始。《大疏》的作者波颠阇利就生在这个时期。《大疏》的出现表明梵文势力的抬头。梵文的影响越来越大，各部派、各地区原来口头流传的俗语的佛典，开始梵文化起来。

关于梵文化和通过梵文化而形成的语言，所谓“混合梵文”(Hybrid Sanskrit）或佛教梵文，有几点还需要说明一下。第一，梵文化不是全盘搬用，而是一点一点地渗透进来。比如 bhikṣu（比丘）这个字，它的单数属格按照古典梵文应该是 bhikṣoḥ；但是梵文化的结果却成了 bhikṣusya，-sya 是以-a 收尾的名词或形容词单数属格的语尾；它的复数体格应该是 bhikṣavaḥ，经过梵文化却成了 bhikṣū，巴利文是 bhikkhū，古代半摩揭陀语同。又比如以-ṛ 收尾的名词单数间接格的语尾“化”成了-are。第二，梵文化不是一蹴而就，不是毕其功于一役，而是逐渐前进，越来越接近梵文，但最终也没完全梵文化。F. Bernhard 说：“大家都知道，流传下来的佛教梵文经典在语言上从没有完全固定下来。”[82]Roth 引用西藏佛教史家 Buston 的《佛教史》中的话，说大众部的语言是俗语，而这种俗语又是一种“过渡方言”(intermediate dialect)。[83]Buston 的意思是否是指的向梵文过渡呢？据 Roth 的估计，梵文化过程可能是从公元前1世纪直至公元后1世纪。[84]第三，Roth 把梵文化的语言称作“超地域性的”(super-regional)，实际上并没能完全超地域，而是仍有地域性的尾巴，比如有的有-aṃ＞-o，-u 的变化，这是印度西北部方言的特点；有的就没有。第四，F. Edgerton 主张，混合梵文性质是统一的，这不符合实际情况，混合梵文并不统一。拿《妙法莲华经》来作例子，本子越古老，俗语成分就越多。这一部佛经的梵文化就可以分出许多层次，怎么能说是统一呢？第五，C.

Regamy 主张，有一些佛典从一开始就是用混合梵文写成的。[85] 这是完全不可能的，我在上面谈到的所有的情况都与这种主张抵触。

我在上面从释迦牟尼创立佛教起按历史的顺序谈到佛典的写定和梵文化，系统地谈了自己的看法。但是对在哥廷根座谈会上提出来的一些意见还没有完全加以评价。下面我再分别地谈几个问题。

（一）什么叫"原始佛典"

在哥廷根座谈会上许多学者不同意原始佛典的提法。我觉得，产生意见分歧的根源主要是由于对"原始佛典"的理解不同。原始佛典，吕德斯称之为 Urkanon，John Brough 称之为 Primitive Canon。吕德斯可能是使用这个名词的第一个人，但是他并没有下一个明确的定义。他并没有说，原始佛典是一部系统而完整的像后世的三藏那样的经典。他有时候也使用 Schriften（作品）这个词儿，这可以透露其中的消息。攻击他的人却偏偏扭住这一点不放，岂不是非常可笑吗？如果需要举一个代表的话，那就是 Lamotte。他说，在孔雀王朝结束以前，不可能有 canon（经典，系统的经典？），也不可能有三藏。[86] 这话可能是正确的。但是，难道吕德斯这样主张过吗？参加哥廷根座谈会的学者中也不乏明智之士。比如 John Brough 说："从现在的情况来看，更谨慎的做法是，把'原始佛典'理解为只不过是一些有潜在能力成为经典的（也就是有权威的）韵文和散文作品，而不使用这个可能暗示经典已经写定或编定的名词。"[87] 这个说法是符合实际情况的，因而是通情达理的。

（二）耆那教经典给我们的启示

耆那教的创始人大雄（Mahāvira），根据巴利文佛典的记载，是释迦牟尼同时的人。在几十年内，二人在同一地区漫游传教；但是我们却找不到二人见面的记载。大雄死于 Pāva，时间大概是在公元前 477 年，他活了 72 岁。有人主张，佛活过了大雄；但是这都是一些争论很多的问题，还没有大家一致承认的结论。在思想体系方面，二人同属于沙门体系，都是反婆罗门教的新思潮的代表人物。二人同出身于刹帝利种姓，宣传的教义基本上相同，甚至绝大多数的术语也完全一样。可见两个教门关系之密切。可是，二者之间却有一点不同之处：耆那教明确地说，它的一派，白衣派的经典是用古代半摩揭陀语写成[88]，佛教却没有这种说法。

人们不禁要问：没有这种说法，难道就没有这种事实吗？

耆那教把经典称作悉昙多或阿含，后者佛教也使用。耆那教最初的经典包括十四 Puvvas（古典），是大雄用之以教弟子的。大雄逝世后 200 年，摩揭陀大饥馑，一直持续了 12 年。此时正是孔雀王朝旃荼罗笈多统治时期。耆那教主是 Thera Bhadrabāhu。他率领弟子赴南部，Sthūlabhadra 留在摩揭陀为教主。这种遭逢俭年分张弟子的做法，佛典中也屡有记载。Sthūlabhadra 在华氏城召开会议，纂成了 11 部 Aṅga，十四 Puvva 的残余部分汇为第 12 部 Aṅga。后来，Bhadrabāhu 的追随者们又回到摩揭陀来。于是形成了两大部派：外出返回的不穿衣服，以天为衣，号称天衣派；留守没走的穿白色衣服，号称白衣派，天衣派否认白衣派编纂的经典的权威性，他们说，Puvva 和 Aṅga 早已佚失。后来白衣派的经典确实面临佚失的危险。公元

5世纪中叶此派首领 Devarddhi Kṣamāśramaṇa 在古吉拉特 Vallabhi 地方召开了会议，搜罗并写定经典。当时第 12 部 Aṅga 已经佚失，所以我们只有 11 部 Aṅga。悉昙多不成于一时，Devarddhi 搜集的经典最古部分可以追溯到大雄门弟子，至晚可以至教主大雄逝世后 2 世纪旃荼罗笈多时期；最新部分成于 Devarddhi 时期。同巴利文一样，经中诗歌部分从语言方面来看比较古老，可见耆那教经典同佛教经典一样，也有一个形成的过程。[89]我在这里还要加上一句：白衣派经典本身没有梵文化，但是注疏却有梵文法的痕迹。[90]

耆那教白衣派经典形成的情况就是这样。谁都可以看到，这对于我们研究佛典的形成以及原始佛典的语言，都是很有启发性的。在哥廷根座谈会上，Alsdorf 强调了这一点，[91]这是非常正确的。但可惜的是，他的意见丝毫也没有引起注意。只有贝歇特提过一句：对白衣派经典的研究能够帮助我们理解佛教经典是怎样发展以至于写定的，白衣派经典的语言，古代半摩揭陀语是怎样形成的。[92]他的想法也是正确的，但也同样地可惜：他只在这里蜻蜓点水似地一提，便立即飞走。白衣派经典的经验同他那些标新立异、朝三暮四的理论，形同水火，如不立刻飞走，永不返回，理论的柱子一垮，情况就不妙了。

总之，我认为，问题是非常清楚的：释迦和大雄。同时、同地、同一出身、同一思想体系、同一教义内容，甚至用同样的术语，佛教与耆那教真可以说是难兄难弟。但是为什么耆那教能有一个原始经典（虽然纂成时间稍晚），能有一个原始经典的语言，而佛教偏偏就不行呢？我在标题中用了“启示”二字指的就是这个意思。愿同行的学者们共同深思。

（三）摩揭陀语残余的问题

把在西部方言中以-e（梵文-as）收尾的词看作摩揭陀语残余（Magadhismus, māgadhism），由来已久。Kuhn，V. Trenckner 都是这样。W. Geiger 在他著的 Pāli Literatur und Sprache §66. 2a; 80; 82. 5; 98. 3; 105. 2; 110. 2 举了大量摩揭陀语残余的例子，比如 pure，sve，suve，bhikkhave，bhante，seyyatha，ye 等等。吕德斯又扩大了范围，在他著的 Beobachtungen über die Sprache des buddhistischen Urkanons 列举了更多的例子，而且还不限于以-e 收尾的字。从那以后，学者们普遍承认有摩揭陀语残余这个现象。在世界上其他一些语言中也有比较古老语言残留的现象。看来摩揭陀语残余确有其事，已经不容抹煞了。

然而，在这次哥廷根座谈会上却吹起了一股否定的风。因为想根本否定一个原始经典，从而似乎连东部方言也想否定掉，所以对东部方言摩揭陀语的残余也就有点半推半就：有时候承认有，有时候又想否认，或者挖空心思，划定圈圈，来加以限制。

我举几个例子。

第一个例子是 bhikkhave。

在 Majjhima-Nikāya 中有下列这样的话：

> tatra kho Bhagavā bhikkhū āmantesi: bhikkavo ti. bhante ti te bhikkhū Bhagavato paccassosum. Bhagavā etad avoca: sabhadhammamulapariyayam vo bhikkhave dessami……[93]

文中的 bhikkavo 和 bhikkave 两个字都是 bhikkhu（比丘）这个词的复数呼格。前者出现于故事的叙述中，后者出现于佛的说法

中，并且由于其语尾是-e被认为是摩揭陀语的残余。但是贝歇特却提出了不同的说法。他援引Berger的他认为行之有效的新方法（上面第一部分第三节已经讲过），说是要探寻异方言保留下来的条件。探寻的结果怎样呢？bhikkhave存在于重复形式（Dublette）中，只存在于固定不变的同义语系列（Stereotype Synonymreihe）中和诗歌中。在诗歌中，如果用巴利文语言形式，则破坏韵律。他认为bhikkhave就是刻板形式的条件决定它的存在的。条件也许是重要的，但是，我认为，更重要的是结果。不管在什么条件下，以-e收尾的摩揭陀语的残余反正保留下来了，这就是结果。决不能用条件不同来否定它那摩揭陀语的性质。贝歇特又说，这种摩揭陀语的残余的出现对原来的语言不提供任何情况。[94]多么奇怪的逻辑！它既然是东部方言的残余，对它原来的语言怎么能不提供情况呢？这个道理是非常容易了解的。在诗歌中道理也一样。不管是否怕破坏韵律，东部方言毕竟是东部方言。必须承认这个事实，承认这个结果。吕德斯和其他学者曾多次强调，诗歌中保留的较古的语言形式之所以多，就是因为受了韵律的限制，不容易"化"为新的形式。贝歇特大声疾呼："如果人们完全从语法形式出发而不注意前后文，就能够走入歧途。"[95]研究语言现象不从语法形式出发又从什么出发呢？难道注意了前后文就能改变巴利文中以-e收尾的摩揭陀语残余的性质吗？我看"走人歧途"的不是别人，正是贝歇特等人。

第二个例子是pure。

这也是W. Geiger举过的例子。但是贝歇特却处心积虑来否认这是一个摩揭陀语的残余。他先主张，这是受了锡兰俗语的影响，遭到了反对，遂一变而主张这是一个类推法形成的形式，又遭到Norman的反对[96]。他于是又引Berger为同调，这我在上面第一部分第三节已经谈过，请参阅。但是Berger的那一段话

也是站不住脚的。如果他举的 tato，bahuso 等等例子都变成了 tate，bahuse，那么，这就是完整的摩揭陀语，而不是什么残余了。因为没有都保留原来的东部方言的形式，所以才叫残余。这道理难道还不清楚吗？

例子就举这两个，但是问题还要说下去。正如上面所说的那样，贝歇特虽然再三碰了钉子，可是他并不甘心。Norman 反对他的说法，他无法正面回答，却硬拉 Norman 为同调，说什么，不管怎样，反正这些字不是“摩揭陀语的残余”[97]。他又别出心裁，提出什么“真正的摩揭陀语残余”（Wirklicher Magadhismus）。他说：“那么，我们能够以巴利文中出现的以-e 代替-o 的现象为例，在实际上把已经建立起来的方法论原则贯彻始终地来使用，同时，我们把不是‘摩揭陀语残余’的形式根据确凿令人信服的论证剔除出去，然后再把‘真正的摩揭陀语残余’扒拉出来。”[98]我们不禁要问：什么叫确凿可靠、令人信服的论证呢？我上面举出的他们的论证法难道能令人信服吗？如果不是的话，所谓“真正的摩揭陀语残余”仍然只能看作是一个肥皂泡。

可是一些学者在“摩揭陀语残余”的问题上仍然不肯善罢甘休，这个问题真好像成了他们的眼中钉，必欲去之而后快。Norman 说，以-e 收尾的单数体格使用范围并不限于东部方言[99]。幸而他在他那篇论文的结论中说，巴利文中以-e 收尾的单数体格可能是借自摩揭陀语、锡兰俗语或西北俗语[100]。总算笔下留情，没有把摩揭陀语完全排挤出去。在 Norman 之前，John Brough 已经提出了这个理论。他认为，在阿育王碑铭中，除了 Girnār 和 Shāhbāzgaṛhi 以外，以-e 收尾的形式是经常出现的。Mansehra 的-e 不是像平常所说的那样是“摩揭陀语的残余”，而是犍陀罗语（西北方言）。[101]他的意见，我在上面第三部分已经谈了一些。这里我再补充几句：如果只有-e 一个形式的话，他们

的意见就是正确的，我们确实不能确定这是东部方言的残余。但是，问题并不是这样子。一方面，印度古代语法学家都同声说，-e是东部方言的特征之一。另一方面，吕德斯在他那本巨著里，除了举-e的形式之外，还列举了大量的其他东部方言的特征。因此，我只能说，Norman意见的一半和Brough意见的全部是不能成立的。

最后还有一点要说一下。对以-e收尾的形式的解释一向分歧很多。[102]其中之一说，在巴利文中之所以保留这个形式，其目的是想让外道头子说的话听起来让人发笑。贝歇特是赞成这种解释的。但是A. L. Basham却以明白无误、令人信服的论证说明了，这是材料来源的不同所造成的结果。-o资料和-e资料来源不同。[103]于是这一段公案也就得到了公正的判决。贝歇特的论据又落了空。

（四）所谓"新方法"

贝歇特和Gaillat等人郑重其事地提倡"新方法"。研究任何学问，新方法都是必要的。我满怀期望，然而他们的"新方法"使人失望。

究竟什么是"新方法"呢？我在上面第一部分第五节中已经详细地加以介绍，并对"新方法"之一的对于小品词和虚词的研究提出了我的意见。但是意犹未尽，这里再补充几句。我研究他们的"新方法"的结论是：他们的方法并不新。我在上面举了70多年前H. Oldenberg的研究情况，证明这是"老"方法。我只举了他研究Mahāvastu的例子。现在再举他研究佛典历史的文章：Studien zur Geschichte des buddhistischen Kanon[104]。前者研究的是一部佛典，后者研究的则是整个佛典的历史，两者探讨的

对象都是小品词。这哪能算是什么“新”方法呢？贝歇特把对“摩揭陀语的残余”bhikkhave也归入“新方法”的研究范围。结果如何，本部分第三节中已经谈过了。

总之，他们提出来的新方法一点也不新[105]。

（五）关于不能用“翻译”这个词儿的问题

我在上面第一部分第六节中谈了一些学者对“翻译”的看法，又在第四部分第三节中谈了对巴利文 aropemā 等字的正确理解。现在总起来谈一谈我对“翻译”的看法。

佛典在随着佛教的传播而逐渐形成的过程中，确实有“翻译”的问题，这个事实是谁也否认不掉的。所谓“梵文化”实际上也是翻译的一种特殊形式。贝歇特是在那里咬文嚼字，一会儿说不敢用“翻译”这个词儿，一会儿又半推半就地承认有翻译这个事实，态度极其暧昧。专就德文而论，贝歇特不愿意用 übersetzen 这个字，而用 übertragen。对德国一般老百姓来说，这两个字的字义差别实在是微乎其微。对专门研究德文字义学的人来说，其间当然是有一点差别的。我现在把 Duden, Vergleichendes Synonymwörterbuch 的解释抄在下面：

> übersetzen：用笔（文字）或嘴（语言）把一个文件翻成另一种语言，把内容和含义尽可能忠实地保留下来。
>
> übertragen：翻译一本重要的，多半是文学的作品，使它的本质、它的特点保留下来，以至于即使在翻译中也能有流行的、独立的语言形式；这个字表示对一部作品的形式，译者也付出了创造性的努力。

把这样细致的意义上的区分应用到佛典的“翻译”上有什么意义呢？贝歇特对 übertragen 这个字的理解难道是这样吗？恐怕不是。他只是想否定原始佛典，否定东部方言，但又无法完全否定掉，其结果就是咬文嚼字，无中生有，这不是务实的态度。

（六）汉译律中一些有关语言的资料

最后，我还想引一点汉译律中的资料：

《五分律》卷一，㊅，22，4b：中国语向边地人，边地语向中国人，舍戒。

《摩诃僧祇律》卷四，㊅22，261 c：若比丘以中国语向边地说，若以边地语向中国说……得偷兰罪。

同书，卷十三，㊅22，337 b 同。

《十诵律》卷四，㊅23，26 b：或啸谬语、诸异国语。

同书，卷三十一，㊅23，223 b；卷四十，㊅22，290 a 同。

《十诵律》卷四，㊅23，27 a：乃至诸异国语，僧与作，驱出羯磨。

同书，卷四十九，㊅23，360a 同。

《十诵律》卷五十二，㊅23，392 a～b：以中国语教边地人诵，是边地人不解是语；以边地语教中国人诵，是中国人不解是语。……得突吉罗。

《萨婆多部毗尼摩得勒伽》卷十，㊅23，622 c：中国人语边地人，边地人语中国人，不解，突吉罗。

《根本说一切有部苾刍尼毗奈耶》卷二，㊅23，931b：若中方人对边方人作中方语，舍不成舍，若解成舍；若边方人对中方人作边方语，若中方人对中方人作边方语，舍不成舍，若解成舍；若边方人对边方人作中方语，准上应知。

以上这些条款，内容是一致的，含义是清楚的：对边地人讲中国话，对中国人讲边地话，都是犯罪的行为。为什么这样呢？我猜想，其基本原因是：佛（还有他的继承人）对语言的态度是讲求实效的，抱着“实用主义”的态度。他们的最高目的就是要宣传教义，宏扬大法。谁听懂什么话，就用什么话向他宣传。违反这个规定，对牛弹琴，就是犯罪。语言只是工具，没有什么高低之分。这种语言政策从释迦牟尼起，一直到他灭度后极长的时间内，都在执行。佛教之所以能在印度传播，而且传出国外，我认为，这种实用主义的语言政策起了很大作用。

我在上面详尽地探讨了原始佛教的语言问题，在最后的最后，我还想拖上一条尾巴：对贝歇特下面一段话提出不同的看法。他写道：“如果任何人怀疑，在研究这个问题的专家中意见不一致的话，读了这个座谈会上论文之后，他要改正他的意见。”[106]很遗憾，我不要改正我的意见，因为他们的意见也并不一致，而且即使是一致的话，学术问题也不能少数服从多数，自己认为意见已定于一尊，是非常危险的。

1984年2月12日写毕

注释

〔1〕Heinz Bechert, Allgemeine Bemerkungen zum Thema “Die Sprache der ältesten buddhistischen Überlieferung”，见 Die Sprache der ältesten buddhistischen Überlieferung, Göttingen 1980, p. 24.

〔2〕Observations sur une langue précanonique du Bouddhisme, JA. ser. 10, t. 20, 1912, p. 495 f.. Schawer 也用过 Precanon。

〔3〕见注〔1〕引书，第13页。

〔4〕同上书，第28页。

〔5〕同上书，第27页。

〔6〕同上书，第26～27页。

〔7〕同上书，第57页。

〔8〕同上书，第32页。

〔9〕同上书，第33页。

〔10〕同上书，第73～74页。

〔11〕Bechert, Notes on the Formation of Buddhist Sects and the Origins of Mahāyāna，见 German Scholars on India, vol. I, Varanasi 1973, p. 9～10.

〔12〕见注〔1〕引书，第13页。

〔13〕同上书，第32页。

〔14〕同上书，第13页。

〔15〕同上书，第33页。

〔16〕同上书，第15页。

〔17〕同上书，第75页。

〔18〕Histoire du Bouddhisme Indien, Louvain-la-Neuve, 1976.

〔19〕见注〔1〕引书，第14页。

〔20〕同上书，第14页。

〔21〕同上书，第14～15页。

〔22〕同上书，第12页。

〔23〕同上书，第28页。

〔24〕同上书，第29页。

〔25〕同上书，第30～31页。

〔26〕K. R. Norman, Pāli and the Language of the Heretics, Acta Orientalia XXXVII, Munksgaard Copenhagen, 1976, p. 118 ff..

〔27〕同上书，第26页。

〔28〕同上书，第26页。

〔29〕同上书，第13页。

〔30〕同上书，第28～29页。

〔31〕同上书，第30页。

〔32〕同上书，第57～58页。

〔33〕Hermann Oldenberg, Kleine Schriften, Wiesbaden 1967年，1037 ff.。

〔34〕见注〔1〕引书，第12页。

〔35〕同上书，第75页。

〔36〕见 Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar, New Haven 1953, p. 3 n. 8参阅注〔1〕引书，第70页。

〔37〕同上书，第75页。

〔38〕同上书，第69页。

〔39〕Fr. Weller, Über die Formel der vier edlen Wahrheiten, OLZ 43（1940）col. 73～79。转引自 Gustav Roth，见注〔1〕引书，第91页。

〔40〕关于上面这一段叙述，参阅注〔1〕引书，第63、66，67页。

〔41〕参阅 Heinrich Lüders, Beobachtungen über die Sprache des buddhistischen Urkanons, herausg. von Ernst Waldschmidt, Berlin 1954, p. 6～7.

〔42〕见注〔1〕引书，第20页。

〔43〕Bruchstücke buddhistischer Dramen, Berlin 1911, p. 38.

〔44〕参阅第二部分 Norman 的话，注〔2〕。

〔45〕见注〔1〕引书，第78页。

〔46〕主要根据 E. Waldschmidt 给 Lüders, Beobachtungen über die Sprache des buddhistischen Urkanons 写的引言，第5页、第6页。

〔47〕见注〔1〕引书，第65页。

〔48〕同上书，第64页。

〔49〕同上书，第69页。

〔50〕The Role of Pāli in early Sinhalese Buddhism, Buddhism in Ceylon and Studies on Religious Syncretism in Buddhist Countries, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, 1978, p. 33.

〔51〕The Gāndhari Dharmapada, London, 1962, p. 115，注〔2〕。

〔52〕讨论文献请参阅本书《原始佛教的语言问题》；John Brough, Sakāya Niruttiyā: Cauld kale het，见注〔1〕引书，第35～42页；K. R. Nor-

man, The Dialects in which the Buddha preached, 第61~77页。

[53] The Vinaya Pitakam ed. by Hermann Oldenberg vol. Ⅱ. The Cullavagga, London 1880. p. 139 前面的一段没有抄。

〔54〕㊅24, 846c。

〔55〕见注〔1〕引书, 第35~36页。

〔56〕以下这些数字代表的经与本部分的(一)下数字后所列的经同, 下面不再写出经名。

〔57〕见注〔1〕引书, 第61页。

〔58〕Norman 在几篇文章里讲到这个问题:

1, Middle Indo-Aryan Studies Ⅶ, Journal of the Oriental Institute (Baroda), vol. XX, pp. 329~331; 2, The Language in which the Buddha taught, Proceedings of the Seminar on Buddhism sponsored by the Institute of Oriental and Orissan Studies, Cuttack, Jan. 1976; 3, The Dialects in which the Buddha preached (第二篇论文的重订本, 注意: 他把单数 language 改为复数 diatects), 见注〔1〕引书, 第61~77页。

〔59〕见注〔1〕引书, 第35页, 第37页。

〔60〕同上书, 第12页。

〔61〕㊅26, 232c。

〔62〕John Brough 转引, 见注〔1〕引书, 第36页。

〔63〕同上书, 第35页。

〔64〕同上书, 第36页。

〔65〕Book of the Discipline, Vol. V, London 1952, p. 194 n. 1.

〔66〕见注〔1〕引书, 第61~63页。

〔67〕吐火罗文 A 中也有亿耳故事, 见 Sieg 和 Siegling, Tocharische Sprachreste, Berlin und Leippzig 1921, Nr. 340, 341. 但其中没有与此有关的段落, 所以不引。

〔68〕㊅23, 1052c。

〔69〕㊅23, 181b。

〔70〕㊅22, 144b。

〔71〕㊅22, 845c。

〔72〕㊅22，416a。

〔73〕Gilgit Manuscripts, Vol. Ⅲ, Part Ⅳ, Calcutta 1950, p. 188.

〔74〕见注〔1〕引书，第34页。

〔75〕参阅注〔1〕引书，第78页Gustav Roth的意见。他说，薄伽梵佛在王舍城和摩揭陀其他地区游行说法时，对人民讲话自然要用古代摩揭陀语或古代半摩揭陀语。

〔76〕记载初转法轮的经典比比皆是。请参阅H. Oldenberg, Buddha, Stuttgart und Berlin 1923, S. 142 ff.; A. K. Warder, Indian Budhism, Delhi, Varanasi, Patna, 1980, p. 52.

〔77〕Bechert, Notes on the Formation of Buddhist Sects and the Origin of Mahāyāna, 见German Scholars on India, Varanasi 1973, p. 7. 参阅E. Frauwallner的意见，他认为：部派分裂源于教义。律条的分歧从吠舍离结集才开始。见所著The Earliest Vinaya & the Beginnings of Buddhist Literature, Roma, 1956, p. 5.

〔78〕见注〔77〕引书第一种，第8页。

〔79〕见注〔1〕引书，第75页。

〔80〕参阅G. Roth的意见，见注〔1〕引书，第79页。Alsdorf意见相同，同上书，第17页。

〔81〕见注〔1〕引书，第80页。

〔82〕Gab es einen Lokativ auf-esmiṃ im buddhistischen Sanskrit? Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Ⅰ. Phil. -hist. Kl. 1964, Nr. 4, S. 208.

〔83〕Gustav Roth, Bhikṣuṇī-Vinaya, Patna 1970, p. LV.

〔84〕Bhikṣuṇīvinaya and Bhikṣu-Prakīrṇaka and Notes on the language, Journal of the Bihar Research Society 52 (1966), Patna. p. 39.

〔85〕Randbemerkungen zur Sprache und Textüberlieferung des Kāraṇḍavyuha, Asiatica, Festschrift Friedrich Weller. Leipzig 1954. S. 514～527.

〔86〕Histoire du Bouddhisme Indien, p. 621.

〔87〕Gāndhari Dharmapada, p. 33.

〔88〕请参阅Walther Schubring, Die Lehre der Jainas, Grundriss der in-

doarischen Philologie und Altetumskunde, Ⅲ Band, 7. Heft, Berlin und Leipzig 1935, § 19.

〔89〕上面这一段叙述,主要根据 Winternitz, Geschichte der Indischen Litteratur, Ⅱ. Band, Leipzig 1920, S. 291 ff..

〔90〕参看 Ludwig Alsdorf, Ardha-Māgadhī,见注〔1〕引书,第 17 页,注〔1〕。

〔91〕同上引文。

〔92〕见注〔1〕引书,第 34 页。

〔93〕〔94〕同上书,第 29 页。

〔95〕同上书,第 30 页。

〔96〕同上书,第 31 页,注〔3〕。

〔97〕同上书,第 30 页。

〔98〕同上书,第 31 页。

〔99〕Pāli and the Language of the Heretics, p.117.

〔100〕同上书,第 125 页。

〔101〕Gāndhārī Dharmapada, § 76.

〔102〕K. R. Norman, Pāli and the Language of the Heretics, p.117 ff..

〔103〕History and Doctrines of the Ājīvikas Delhi, Varanasi, Patna, 1981 p.24~25.

〔104〕Kleine Schriften, S. 975, 985.

〔105〕我还有一点小想法,看遍了全文,都觉得摆不上,就在这里说一说吧!贝歇特解释东部方言阳性复数业格的语尾-āni,认为是从-ān i(t)变来。但是体格也是-āni,总不能解释为-ās(ḥ)i(t)吧。见注〔1〕引书,第 185 页。在他心目中,语法现象好像小孩玩积木,可以任意摆弄。

〔106〕见注〔1〕引书,第 11 页。

《原始佛教的语言问题》自序

我开始研究原始佛教的语言问题，是在四十多年以前。当时我是德国格廷根大学的一名候补博士生。我的老师 Prof. Dr. Waldschmidt 给我出的博士论文题目是《〈大事〉（Mahāvastu）颂中限定动词的变化》。《大事》是用所谓佛教梵语（Buddhist Sanskrit）或混合梵语（Hybrid Sanskrit）写成的。在研究佛教的学者中，这种梵语算是一门不冷不热的学科。有一些人在研究，但人数不多，英雄大有用武之地。我的老师之所以给我出这样一个题，其用意大概也就在这里。他问我同意不同意这个题目。我是一个初学者，门还没有进，更谈不上登堂入室，除了答应之外，也确实没有别的选择余地。我同意之后，接着来的是长达三年的看书、搜集资料和进行写作的时期，这是一段只争朝夕的艰苦奋斗的时期。

在这三年内，我从对佛教梵语毫无所知，经过了渐有所知的阶段，在这方面的知识终于多了起来。我对佛教梵语的兴趣也逐渐浓厚起来。因此，在 1941 年我考试完毕后被迫留在德国的四年内，在机声嗡嗡、饥肠辘辘中，又接连写了三篇有关佛教梵语的论文。这些论文现在都收在《印度古代语言论集》中（中国社会科学出版社 1982 年出版）。这算是我研究佛教梵语的第一次高

潮。

1946 年回国以后，我既缺少应有的专著，又缺少必备的杂志，赤手空拳，一无所有，不管我的兴趣还是多么浓厚，我的研究劲头还是多么大，却只好被迫搁笔。这方面的研究工作无论如何也无法进行了。我当时有一句自我安慰的话："有多大碗，吃多少饭。"实际上，在佛教梵语方面，我根本就没有碗，更谈不上碗的大小，我只好用别的碗吃其他的饭了。

1956 年，我写了《原始佛教的语言问题》，这完全是出于一个偶然的机会，它丝毫也不能证明，我此时已经有了足够的书籍，掌握了大量的资料；事实正相反，从 1946 年起到 1956 年这十年之内，我闭塞如故，与世隔绝，已经下定了决心，对佛教梵语的研究洗手不干了。1955 年，我到民主德国参加国际东亚学术讨论会，曾有机会看到一些有关佛教梵语的著作，然而我漠然置之，无动于衷，我的心情由此可见一斑了。为什么事隔一年又写了这样一篇论文呢？原因是，当我浏览几篇国内外学者关于印度佛教史的文章时，忽然心血来潮，灵机一动，觉得可以利用他们使用过的材料，来解决一个他们没有想到的问题。我想解决的问题也不是一个新问题。材料不是新材料，问题不是新问题。可是把这些材料同这个问题联系在一起，我却是第一人。如果说这篇论文有什么价值的话，其价值就在这里。这篇论文我曾在 1959 年缅甸研究会（等于科学院）的大会上宣读过，英译文就发表在会刊上。这一篇论文既然是在这样的情况下写成的，其局限性，包括引用书籍在内，是显而易见的。

1958 年，我写了《再论原始佛教的语言问题》，也同样出于一个偶然的机会。一位研究印度语言的朋友告诉我，美国著名的梵文学者爱哲顿（Franklin Edgerton）教授在他的大著《混合梵语语法》中提到了我用德文写成的那几篇论文，并表示了不同的

看法。我连忙把他那皇皇巨著连同《混合梵语词典》借了出来，仔细阅读一遍。一方面我对爱哲顿教授的成绩感到钦佩；另一方面对于他的看法感到问题很多。于是情不由己地写了那篇《再论》。里面的例子几乎全是我在德国使用过的旧例子，新的很少。但是行文的口气则颇为尖刻。讨论学术问题，本来应该心平气和，以理服人，坦荡直率，与人为善，行文不要带刺，说话不要伤人。可是我没有做到这一点。原因是多方面的。现在回想起来，其中最主要的是与我当时对美国的态度有关。美国当权者对我国推行敌视仇恨的政策，我们对他们当然不会有什么好感，这是全国人民共有的感情，我当然不会是例外。"城门失火，殃及池鱼"，在讨论学术的论文中，我这种感情竟自然流露地发泄到爱哲顿教授身上来了。这是不幸的，但是可以理解的。

此后，是一段长达二十几年的漫长的沉默时期。我吃饭的碗数目越来越多，一不愁碗，二不愁饭，我几乎想不到佛教梵语了。

1980 年，我应邀访问了联邦德国，在我曾住过十年的格廷根城住了三天。这一座小城的城内，同我将近四十年前离开时，几乎完全一模一样，一点也没有改变。我一下子就能找到我以前曾千百遍踏过的铺在地上的石头和石阶。我恍惚感觉到，自己昨天才离开这里，仅仅过了一夜，现在又回来了。今昔之感，油然而生。最让我高兴的是，我又见到了已经八十五岁高龄的老师 Waldschmidt 教授和他那比他还大一岁的夫人，二老仍然健壮如昔。他们住在一座豪华的养老院里，看来物质生活方面什么也不缺少；但是此地实际上是一个死亡等待所。二老孤单苦凄，我心中无端凄凉起来，偷偷地抹掉了眼中流出的泪水。我的老师的接班人就是我在论文中屡次提到的 Prof. Dr. H. Bechert。我们是初次会面，但他盛情招待，亲自驾车陪我参观，临别时又送了我

不少新出版的书，其中包括几册原始佛教语言座谈会的论文集。他还聘请我担任了《新疆吐鲁番出土佛典的梵文词典》的顾问。我把那些书都带了回来；但是怎样利用这些书，我最初并没有明确的打算，仍然有点漠然置之，无动于衷。

回国以后，看到那些印刷精美的书籍，有时忍不住技痒，随意翻看几页。我在上面讲到，我对佛教梵语已经决心洗手不干。现在我才知道，那只是一个假像。在我的灵魂深处，我对佛教梵语并没有真正忘情，还有一棵还没有意识到的爱惜佛教梵语的幼芽在，一旦气候适合，这棵幼芽就会萌动。现在读到了召开原始佛教语言座谈会的记录，研究了座谈会上宣读的论文，我心中的那一棵幼芽真地萌动起来，大有要开花、结果之势了。

最近三年以来，我到外地开过许多会：到过西安，到过桂林，到过合肥，到过兰州。每一次出去，我随身携带的书中总有关于佛教梵语的论文集。每天凌晨，不论是面对着窗外的桂林山影，还是听到合肥稻香楼树丛中画眉的鸣声，或者听到西安丈八沟丛篁中的窸窣声，摆在我眼前桌子上，我潜心默读的总是这一部论文集。我就这样断断续续而又锲而不舍地读了三年。开头时，我对书中的一些论文颇感到有点新鲜。但是越读越觉得其中有些意见极为偏颇，觉得好像是有意标新立异。我随时把书中的意见和我自己的看法都做了详细的笔记。就是在这时候，我还没有写什么东西的想法。但是，随着时间的推移，我越来越觉得有如骨鲠在喉，一吐为快。终于拿起笔来，写了间断了二十四年以后的第一篇讨论原始佛教语言问题的论文《三论原始佛教的语言问题》。临时又补写了两篇论文，把我那未竟之意都收在里面，名之为《中世印度雅利安语二题》。这可以算是第二次高潮吧！

从笔调上来看，这几篇论文尖刻的程度似乎还要超过《二论》。《二论》尖刻的原因，我上面已经谈过了。这一篇《三论》

情况完全不同，为什么还这样尖刻呢？说句老实话，我写的时候，并没有意识到这个问题，那只是信笔所之，自然流露，我自己的主观能动性在这里根本没有起作用。但是，世间万事万物都有一个原因或者根源。我这样做的根源何在呢？仔细分析起来，约有以下诸端：首先是，学术讨论要有充分的论据。但是，座谈会上的一些意见，论据是不够充分的。至于 Bechert 教授反对我的意见的那些意见，更是轻率到令人吃惊的地步。比如-aṃ＞-o，-u的问题就是如此。在他举出的书中第一行第一个字就是这样的语法现象，但是他却偏偏说根本没有，这真难免令人啼笑皆非。其次，他在文章中使用的调子也过于轻率。这些我在文章中都已谈到，这里不再重复。最后，我总觉得，Bechert 教授等一些学者好像是有意标新立异。有此诸端，蕴积心中，发而为文，笔调在不知不觉中就尖刻起来。一个人放弃自己的学术观点，是非常困难的。我扪心自问：我自己是不是也陷入了这个泥坑，看到不同的意见而火冒三丈呢？经我再三检查，自己并不是这个样子。不管怎样，我相信，我这种尖刻还是善意的，是与人为善的。一个青年朋友说，这是我的文风。我认为，我的文风确有尖刻的一面；但也并不缺少温柔敦厚的一面。退一步说，讨论学术问题的文章写得生动一点，似乎也无伤大雅。我同 Bechert 教授经常通信，我们也算是老朋友了，我想他会理解并且谅解这一点的。

Bechert 教授和美国的爱哲顿教授，算是我的某一部分论点的反对派。我的《再论》是针对爱哲顿教授的，《三论》是针对 Bechert 教授的。是不是在世界上梵文学界中我只有反对派呢？也不是的。据我所知道的，世界上也不乏支持、鼓励我的学者。日本东京大学著名的梵文教授原实博士就是其中最突出的一个。他在国际梵文学者的大会上发言，对我给予鼓励。在给我的信

上，也给我以赞誉。对于这些隆情厚谊，我衷心感谢。我虽然修养不够，但还没有卑下到听到批评就发火，听到赞誉就飘飘然的地步。自知之明我多少还算是有一点的。不管怎样，国内外一些同行的朋友对我的鼓励，我看作是对我的鞭策。我之所以今天在隔了那么长的时间之后又搞起佛教梵语来，除了别的原因以外，朋友们对我的鼓励是主要原因。我希望能竭尽绵薄，再在这方面做一点工作，庶不至辜负他们的期望。

也许有人要问：费这样多的精力来研究佛教梵语，究竟有什么意义与价值，究竟有什么用处呢？这是一个颇为难以回答的问题。要想直接同四化，同两个文明的建设挂上钩，确实有点困难。但是，如果把眼光放宽，也确实能找出不少的用处。过去西方学者研究比较语言学，意在找出印欧语系诸语言间的相互关系，发现发展的规律，蹊径独辟，成绩辉煌。但是在这个范围以外的问题，往往注意不够，甚至不加注意。我研究佛教梵语几十年以来，不管成绩大小，环境如何，有一个指导思想始终没有放弃，这就是，除了找出语言发展的规律性的东西以外，我希望把对佛教梵语的研究同印度佛教史的研究结合起来。这个想法，最初 Bechert 教授也是赞成的。他在一篇论文中讲到我那一篇论 -aṃ＞-o，-u的论文时说，这能达到“有用的目的”（useful purpose)，能确定《妙法莲华经》某一个本子的产生地区。这个意见我是同意的。但是，不知出于什么原因，他后来来了一个一百八十度的大转变，硬说印度西北方言中没有这样的变化。这一点我在上面已经谈到了。不管怎样，我不想随着他的转变而转变。我仍然坚决维持我原来的看法。我觉得，这一条路并非独木小桥，而是阳关大道。我还要继续走下去。我只恨自己走得还不够彻底，还不够深入，还不够细致。我相信，许多印度佛教史上的问题，可以通过佛教梵语的研究而得到解决。除此以外，研究了

佛教梵语的发展规律，对印度语言发展史的研究，也会有很大的帮助，这是不言自喻的。

写到这里，篇幅已经够长了，想说的话都已经说完了。我只希望，这些话能帮助读者了解我写这些论文的背景和用意，让这篇自序不至完全成为蛇足。回顾我对佛教梵语的研究已经有四十多年的历史了。这一条研究的道路并不平坦，几经波折，屡历风雨。但是，不管由于什么原因，出于什么动机，我总算是坚持下来了。说到坚持下来所获得的成绩，我却只有脸红，然而并不气馁。虽年逾古稀，但我仍然要说一句：希望在于未来。在今后若干年的时间内，在完成其他课题的同时，我将利用一切可以利用的时间和精力，继续对佛教梵语进行探讨，希望能解决一些新问题，取得一些新成果。我在上面曾谈到两次研究高潮。我相信，在今后图书资料条件日益改善的情况下，在自己研究兴趣日益浓烈的条件下，必将有一个第三次高潮出现，而且是一个高于前两次高潮的最高的高潮。

1984年3月26日

波你尼

波你尼 （Pāṇini） 印度古代语法学家，对后世语言学的发展有巨大的影响。

生平　生活年代不十分清楚，一般认为是在公元前4世纪。诞生地在今巴基斯坦的白沙瓦附近。现存最早的记载见于中国唐代高僧玄奘的《大唐西域记》第2卷，健驮罗国娑罗睹逻邑。玄奘说："是制《声明论》波你尼仙本生处也。"他接着说，远古时期，文字繁广，异道诸仙各制文字，学习者难以详究。到了人寿百岁时，波你尼仙"捃摭群言，作为字书，备有千颂，颂三十二言矣，究极今古，总括文言"。对波你尼的生平没有细谈。

著作　印度古代极重祭祀。祭神要唱颂歌，颂歌多取自吠陀。由于努力保持吠陀圣典的完整性和准确性，发展了所谓吠陀六分支，其中尼录多是词源学，毗伽罗是语法学。婆罗门世代相承，发展了这两门学科。因此在波你尼之前，印度语法学已经有了长期的历史，波你尼是集大成者。他留下了一书：《波你尼经》，因为内容有八章，亦称《八章书》，即玄奘所谓的《声明论》。

《波你尼经》的体裁与玄奘所述不同，不是颂体，而是口诀式的经体。所谓"经"，是印度古代的一种著述体裁，是尽量压缩的口诀。产生时代约在公元前4世纪，与波你尼的时代相符。也有人主张早于此时，尚无定论。另外一种经体，则产生较晚。之所以采用这种口诀式的文体，最初目的不外是便于记忆。当时

还没有书，师徒口耳传承，简便易于背诵的文体便应运而生。

《波你尼经》全书共分8章，每章4节。第1章，说明术语及其运用，论词根（“界”），说明 it（符号），论动词“自句”，论动词“他句”，论名词八格（“啭”），论投词，说明动物、名词的数、格等。第2章，论复合词，“不变”复合词、“依主”复合词、“持业”复合词、“带数”复合词、“有财”复合词、“相违”复合词，论名词各格用法，论复合词的性，论“半界”，论若干后缀（“缘”）。第3章，论直接后缀（“作”），论 san 等后缀，论介于词根与动词词尾中间的后缀，论 kṛtya 类的词尾（分词等的词尾），论表示过去的后缀，论表示现在的后缀，论“温那地”后缀（uṇ 等不规则后缀），论表示过去和将来的后缀，论动词各式（“罗”）用法。第4章，论阴性名词及间接后缀（“加”），论后缀 aṇ，论后缀 ṭhak，论后缀 yat。第5章，续论间接后缀，论后缀 cha，论后缀 ṭhañ、ṭhak 等，论后缀 vati，论含“有”（性质）与“业”（行为）意义的后缀，论比较级后缀，论 tadrāja 后缀。第6章，论“音变”与“音增”，论词的音调，论复合词的音调，论复合词成分的变化，论词干（“身”）的“音变”，论“半界”前的词干变化，论“一切界”前的词干变化，词干中 bha 类的变化。第7章，续论词干的“音变”，论“音增”nuṃ，论词干在后缀前的变化。续论词干的变化，论词干在间接后缀前的变化。第8章，论词的重叠，论“低调”，论“连声”及音的变化。全书共有3983句。

波你尼以后，出现了一些修订、补充和注释《波你尼经》的著作。约在公元前3世纪，有迦旃延那，一名婆罗流支的《释补》。约在公元前2世纪，有波颠阇利的《大疏》。

《波你尼经》的语法体系。《波你尼经》的近4000句口诀包含着一个完整的、科学的语法体系。字母排列非常合乎科学。先

元音，后辅音，依照发音部位和发音方法排列。这种排列顺序比希腊语、拉丁语、阿拉伯语和所有的西方语言的那种脱离语言体系的字母表都合理得多。

谈到语法结构，波你尼的特点在于分析。他从语音分析开始，不分析句，只分析词；不管语义，完全以语形为分析对象。他分析词根、词干、词尾、前缀、后缀、派生词、复合词等等。分析到最后就是词根，即所谓“界”。加到“界”上使它成为词，或者再使它表现出名词、动词等所有的关系的都称为“缘”，即直接后缀。因此，构词的基本公式是界＋缘＝词。这种分析到最后的词根全是动词，也可以说，只有动词的根才是最后的成分。名词都出于动词。这种奇特的理论有其合理的成分；但是，同世界上许多理论体系一样，一旦形成，就必然要求统一，要求完整，不允许有例外，于是削足适履、牵强附会就随之而生。波你尼的理论也不例外。按波你尼的说法，词类共有 4 种，即名词(包括名词、代词、形容词)、动词、介词、不变词（包括叹词等)。波你尼只承认名词和动词，这两个还要再变化，而介词、不变词则不再变化。一件行为的过程用动词来表达；一旦行为完成了，动作固定了，那就成为一件事，则用名词来表现。名词与动词的关系就是如此。总之，名词出于动词。

在印度，《波你尼经》是学习梵语的圭臬。在欧洲，它促成了印欧语系比较语言学的产生。

达罗毗荼语系

达罗毗荼语系 (Dravidian family) 又译德拉维达语系。主要分布在印度南部和中部，其次在斯里兰卡北部和巴基斯坦等地。使用人口约1.3亿。

早在1816年，语言学家就已证实达罗毗荼诸语言跟印度其他语言没有亲属关系，它们之间的一些相似点，是语言接触和相互借用的结果。一般认为，达罗毗荼语系包括约20种语言。但晚近时期又新发现了分布在山区的一些使用人口较少的语言，确数有待调查。该语系中，最重要的是泰米尔语、马拉雅拉姆语、坎纳达语（又称卡纳里斯语）和泰卢固语。这4种语言分别为印度泰米尔纳德邦、喀拉拉邦、卡纳塔克邦和安得拉邦的官方语言。它们有自己的文字和文化传统，其中泰米尔语的文化传统最悠久。

达罗毗荼语系通常分为南部、中部和北部3个语族（见表）。

语族	主要语言	主要通行地区	使用人口（约数，万）
南部	泰米尔	泰米尔纳德邦和斯里兰卡北部	3500
	马拉雅拉姆	喀拉拉邦	2200
	坎纳达	卡纳塔克邦	2000
	图卢	芒格洛尔市附近的马拉巴尔沿海地区	100
中部	泰卢固	安得拉邦	4000 多
	贡迪	泰卢固语区的北部	近 2000
	库依	普里、甘贾姆、科拉普特等县	60
	帕尔吉	巴斯塔尔地区	11
北部	库鲁克语（奥拉昂语）	比哈尔邦的乔塔纳格普尔高原地带	130
	布拉会语	巴基斯坦的俾路支和信德省，阿富汗和伊朗的东部地区	超过 25

语言特征　元音有长短之分，包括 eo、ēe。鼻化音不是固有的特点，是后来发展起来的。元音和谐比较弱，亦无规律可循。辅音按发音部位排列，由内及外，由喉音至唇音，与印度—雅利安诸语言相同，前者可能受后者的影响。特有的辅音是顶音摩擦音 l 和齿龈卷舌音 r̲，重复时，与其他辅音联在一起，产生 ṯ。南部达罗毗荼语中的字，以元音收尾。重音微弱，一般都落在第一个音节上。

形态变化　总的说，属于粘着型。名词性的词类分两种：名词和形容词。除了一小部分真正的形容词外，还包括分词、名词间接格、代名形容词。这些都没有形态变化。名词，包括代名名

词，分为两类：①人类名词（有理性的）：人（神等）的名字；②非人类名词（无理性的）。其余的名词在人类这一类中，南部语言有阳性与阴性之别；但是在泰卢固语和中部语言中，阴性实际上不存在，单数与中性同，复数与阳性同。人类名词常有特殊的词缀，与动词相适应，构成复数利用词缀粘着的形式；在构成过程中，人类名词可以改变单数的词尾。名词变化有两个基本的格：①直接格（主格）；②间接格，一般具有所有格的含义，加上粘着的词缀或后置词，以表示不同的含义。加上人称词缀形成的派生名词（所谓人称名词或者代名词化的名词），是达罗毗荼词的特征。代名词复数第一人称有两个形式：一个包括说话的对方在内，另一个不包括。这与北京话的"咱们"和"我们"相似。前者包括说话的对方在内。

代名词第三人称和指示代名词有阳性、阴性、中性之分。没有关系代名词。动词有 3 个基本形式：①现在不定时，②过去时，③将来时。构成方法是字根加特殊词缀。代名词后缀就是人称词尾。

达罗毗荼语的一个特点是分开的否定的动词变位变化。被动语气用这种说法来表达。

句子语序是主语—宾语—谓语。谓语总是放在最后面。定语放在被定者前面。

外来语中主要是梵语和俗语。泰卢固语和马拉雅拉姆语中外来语最多，其次是坎纳达语。泰米尔语几乎没有。19～20 世纪，英语词语进入达罗毗荼诸语言。

字母共有 3 种：泰米尔语使用一种；马拉雅拉姆语使用一种；泰卢固语和坎纳达语使用一种。

梵　语

梵语　(Sanskrit)　　属印欧语系印度—伊朗语族印度（又称印度—雅利安）语支的一种古代语言。广义的梵语包括3种：吠陀语——印度古代四吠陀的语言；史诗梵语——两大史诗的语言；古典梵语——许多文学作品，包括迦梨陀娑等的作品，以及宗教、哲学、科学著作的语言。狭义的梵语只指古典梵语。有人说，梵语是印度古代伟大的语法学家波你尼的《八章书》规范化了的文学语言。这是不正确的。波你尼的语法书不是吠陀分支，讲的不是吠陀语，同时也不纯粹讲古典梵语。书中的语法规律，同古典梵语比较起来，更接近于梵书、奥义书和经书的语言。波你尼的继承者迦旃延那讲的是古典梵语。

从梵语的原名saṃskṛtam（整理好的）看，梵语似乎是人工组成的语言。也有人认为，梵语曾经是活语言。在印度古代的戏剧中，神仙、国王、婆罗门等高贵人物说的是梵语。而同他们对话的妇女等低级人物只允许说方言俗语，关于这个问题，至今尚无统一意见。

唐玄奘《大唐西域记》卷二说："详其文字，梵天所制，原始垂则，四十七言"（47个字母）。梵语这个名词，可能就代表印度语言学者早有的想法。不过，梵语一词在中国并不是一开始就有的。《梁高僧传》卷一《安清传》说："于是宣译众经，改胡为汉。"　"胡"字在同书的元、明本作"梵"。用"梵"代替"胡"，表示中国学者对梵语有了进一步认识。

语言特征　梵语在历史上使用过一些不同的字母。目前在印度流行的是天城体（Devanāgarī）字母。

梵语元音分简单元音、二合元音、三合元音，辅音分喉音、腭音、顶音、齿音、唇音、半元音、咝音和气音等。

名词有性（阳性、阴性、中性）、数（单数、双数、复数）、格（体格、业格、具格、为格、从格、属格、依格、呼格）的变化。

动词变位包括单数、双数、复数；人称有第一、第二、第三人称；时间分现在时、未完成时、完成时、不定过去时、将来时、假定时；语态有主动、中间、被动；语气分陈述式、虚拟式、命令式、祈使式（不定过去时的虚拟语气）；语尾分原始和派生两种。

梵语文献　在世界上所有古代语言中，梵语文献的数量仅次于汉语，远远超过希腊语和拉丁语，内容异常丰富，可以称为人类共有的瑰宝。广义的梵语文献包括四吠陀：《梨俱吠陀》、《娑摩吠陀》、《夜柔吠陀》和《阿达婆吠陀》，包括大量的梵书、经书、奥义书，两大史诗：《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》，以及大量古事记。此外，它还包括大量的语法书、寓言故事集，以及医学、自然科学、文艺理论等著作。用典型的古典梵语（也就是狭义的梵语）写成的印度古典文学作品，更是文采斐然，影响深远。许多著名的作家，如跋娑、首陀罗迦、迦梨陀娑、檀丁、波那、苏般度、薄婆菩提等等，在印度文学史上，灿如列星。佛教大乘的经典大部分也是用梵语写成的。有几部原始佛教的经典，原来用俗语写成，后来逐渐梵语化，形成了一种特殊的语言——佛教梵语或混合梵语。

欧美的梵语研究　18 世纪末至 19 世纪初，梵语文学作品引起了欧洲学者的注意，用近代科学方法研究梵语，从此开始。一

方面产生了19世纪最重要的新兴学科之一：印欧语系比较语言学；另一方面又促成了德国学者称之为比较文学史的学科。由后者又衍变出现在几乎风靡世界的比较文学。

中国古代的梵语研究　中国有1000多年的翻译佛经的历史，对梵语的语言特点当然非常注意，但是系统的研究却非常缺乏。既没有翻译梵语语法，也没有写出梵语语法。唐代出现了一批有关梵语的书籍，比如智广撰《悉昙字记》，义净撰《梵语千字文》，全真集《唐梵文字》，礼言集《梵语杂名》，僧怛多蘖多、波罗瞿那弥舍沙集《唐梵两语双对集》等等。这些书的撰写目的是为了翻译佛经。但是这些书中有的只研究字母，有的则是模仿中国流行的《千字文》一类的书籍，只列举梵汉两语的单词，而根本不讲语法。义净在《梵语千字文》的序言中说："并是当途要字，但学得此，则余语皆通，不同旧千字文。若兼悉昙章读梵本，一两年间即堪翻译矣。"但是，这是难以做到的。其后还有一些书，如《翻梵语》、《翻译名义集》等，也只是单词对译一类的书。从《高僧传》中可以看出，唐代一些佛教寺庙教授梵语，至于用什么课本，怎样教，我们都不清楚。唐代和唐代以前的一些僧传和其他书籍中间或有一些论述梵语语法的记载，如《大唐大慈恩寺三藏法师传》等，但所记几乎只限于名词变化。

婆罗米字母

婆罗米字母 （Brahmī alphabet） 印度古代最重要的、使用最广的字母。Brahmi 的原意“来自大梵天的”，是婆罗门为了给这种字母围上一圈圣光而捏造出来的。这种字母历史极古，与古代腓尼基字母有一些渊源关系。它是一种音节字母，自左向右横行书写。每一个字母代表一个元音或者后面带-a 的辅音。如果辅音后面是-a 以外的元音，则在字母上面、左面或右面另加不同的符号表示。如果辅音不带任何元音，则用涅槃点来标明。这种字母公元前 6 世纪已开始使用，变体颇多。近百年来在中国新疆发现的古代梵文以及其他文字的残卷是用所谓中亚婆罗米斜体字母书写的。

字母排列顺序系统而有科学性。下面是用拉丁字母转写的字母表：

元音	a	ā	i	ī	u	ū	e	ai	o
辅音									
喉音	ka	kha	ga	gha	ṅa				
腭音	ca	cha	ja	jha	ña				
顶音	ṭa	ṭha	ḍa	ḍha	ṇa				
齿音	ta	tha	da	dha	na				
唇音	pa	pha	ba	bha	ma				
半元音	ya	ra	la	va					
咝音	śa	ṣa	sa						
气音	ha								

这是正规的婆罗米字母，主要用于书写梵文著作。其他一些古代语言也使用婆罗米字母。吐火罗文A（焉耆文）和B（龟兹文）都使用。但为了适应这种语言，字母数目有所增加，共增：ka、pa、ma、ra、la、śa、ṣa、sa、wa等字母。也可以转写为kä、pä、mä、rä、lä、śä、ṣä、sä。

回鹘文　在使用其他字母的同时，也使用婆罗米字母，增加的新字母与吐火罗文相同。另外又多增qa、ga、ða、dza（?）、za、źa等字母。在元音方面：aya＝ä、uyu＝ü、eya＝ė、oyo＝ö。

佉卢字母

佉卢字母 （Kharoṣṭhı alphabet） 古代印度重要字母之一。意译为"驴唇"。使用区域极广，包括中国的新疆、印度西北部、巴基斯坦、阿富汗、苏联一些地区。使用范围也很大，货币、金属铭文、石碑、写经的桦树皮上都有这种字母。它由阿拉米字母演变而来，其原型可能在公元前500年间已传入波斯（今伊朗），公元前4世纪由波斯统治者带入北印度。

字母自右向左横行书写，与阿拉伯文相同。用拉丁字母转写的字母表如下：

元音	a	i	u	e	o	
辅音						
喉音	ka	kha	ga	ga	gha	
腭音	ca	ča	cha	čh'a	ja	já jha ña
顶音	ṭa	ṭha	ṭh'a	ḍa	ḍ'a	ḍha ṇa
齿音	ta	tha	da	dha	na	
唇音	pa	pha	ba	bha	ma	m̄a
半元音	ya	ra	la	va	v́a	
咝音	śa	ṣa	ṣ̄a	sa	s̱a	
气音	ha	h̄a				

在中国新疆考古发掘中已发现不少佉卢字母残卷。《法句经》是其中之一，今人名之为犍陀罗语《法句经》。在古代于阗王国

和鄯善王国遗址中发现了大量使用一种印度俗语写成的佉卢残卷。有人称这种语言为尼雅俗语或鄯善俗语。

窣利文

窣利文　(Sogdian language)　　又称粟特文。古代窣利人使用的一种拼音文字，用以记录当时流行于中亚及中国西北部的商业语言——窣利语，也有人用这种文字书写宗教文献，其中尤以佛教为多。这种语言属印欧语系印度—伊朗语族伊朗语支，同波斯语和古和阗语关系密切。有人认为现代苏联境内帕米尔高原的雅格诺比语即其遗存。窣利文既是古代地名、又是古代民族名和古代语言、文字名。在汉文史籍中又作粟弋、速利、孙邻、苏哩、修利、粟特等。在古波斯文和阿吠斯陀文中作 Sughda，在巴列维文中作 Sūlik。此外，还有 Surik，Sogd 等不同写法。窣利地处乌浒水（今阿姆河）与药杀水（今锡尔河）之间。玄奘在《大唐西域记》中曾对窣利的地望和文字情况作过简要记述，指出窣利文是一种拼音文字，有 20 多个字母，竖读其文。根据对中国新疆吐鲁番地区出土的窣利文残卷及其他考古材料的研究，一般认为窣利文字母来源于叙利亚的阿拉米字母。阿拉米字母有 22 个，窣利文借用了其中 17 个。这套字母只表示辅音，不表示元音，有 3 种变体：①萨秣建体，随窣利移民传入许多地区；②佛经体，公元 500 年前后出现；③草体，最晚在 7 世纪前已出现。行款有从右向左横写和自上而下竖写两种。传世文献有摩尼教、基督教，佛教经典和商业书信等。13 世纪蒙古族进入中亚后窣利文遂废弃。

印度—伊朗语族

印度—伊朗语族 （Indo-Iranian group） 印欧语系的语族之一。根据语言学家的分析，这个语族的形成与原始印欧人的大迁徙有直接关系。原始印欧人从欧亚之间的某个地区向东西两个方向移动，向东的一支在伊朗、阿富汗一带停留一个时期，以后又分两支，一支留原地，一支继续向东南方向迁徙，最后进入印度。这就是这个语族形成的历史。本语族包括两大语支：①印度（又称"印度—雅利安"）语支，②伊朗语支。

印度语支约有30余种语言，分布于印度北部和中部，以及现在巴基斯坦和孟加拉国部分地区，使用人口逾4亿。其中使用人口超过1000万的语言有印地语、乌尔都语、孟加拉语、旁遮普语、马拉提语、古吉拉特语、比哈尔语、奥里亚语、拉贾斯坦语等。印度语支诸语言的发展情况较为复杂。最早的阶段是吠陀语，往后依次是史诗梵语，古典梵语；后二者差别不大。较迟的是各种俗语，巴利语是其中之一。后来发展到阿帕卜朗沙阶段。现在分布于印度、巴基斯坦、孟加拉国等某些地区的印度语支诸语言，都由此衍变而来。

伊朗语支包括约20种语言，分布于伊朗、阿富汗、巴基斯坦和苏联部分地区，主要语言有波斯语、普什图语等。伊朗语支诸语言发展的历史可以分为3个阶段：①古代波斯语。包括两部分，一是阿吠斯陀语，一是古代波斯语（用楔形文字）。②中世波斯语（3～10世纪），包括安息语、中世波斯语、大夏语、花

剌子模语、粟特语、和阗塞种语。③现代波斯语，直接来自中世波斯语，吸收了一些阿拉伯和土耳其语词。阿富汗的普什图语是现代波斯语的东支。一些波斯语方言散布在帕米尔高原和邻近地区。

这两个语支关系极为密切。伊朗最古的圣典《阿吠斯陀》和印度最古的圣典《梨俱吠陀》中的个别诗行字句完全相同，足证它们同出一源。在词汇方面，很多也是同源，如：梵语：yajna（祭祀）、hotṛ（主祭僧侣）、mitra（神话）、ārya（雅利安，意思是尊重的）；阿吠斯陀语：yasna、zaster、miθra、airya（āriya）；在音变方面，印欧语的长短元音 e、o、a 在印度—伊朗语中变为长短 a，例如希腊语 menos，梵语 manas，阿吠斯陀语 manah；印欧语 a 在印度—伊朗语中变为 i，例如希腊语 pater，梵语 pitṛ，阿吠斯陀语和古波斯语 pitar。以长短 a、i、u 收尾的词多数属格的语尾梵语是-n-ām。两个语支也有不同之处：①梵语 s 变为波斯语 h，②伊朗语支的浊塞音或摩擦音与印度语支的浊或清送气音相当，③伊朗语支中的 z，印度语支中没有，④伊朗语支的复合元音 ai、au 在印度语支中变为 e、ō。

巴　利　文

目　　次

一 语言

巴利文（Pali）是印欧语系，印度－伊朗语族，印度（又称

印度雅利安）语支的一种古代语言，现在仍然是斯里兰卡、缅甸、泰国等国的小乘佛教的经堂语。

Pāli 这个字的意思是“典籍”、“圣典”，全称应该是 Pālibhāsa（巴利文）。

巴利文是印度中世语言之一，是一种古老的俗语。区分印度中世语言与古代语言（吠陀文、梵文）的许多语言特点，巴利文都有。从发展阶段上来看，它比梵文要晚；但它又不是直接源于梵文，因为它有许多语言特点与吠陀文接近，比如独立词词尾 -tvāna（与-tvā）并存）、复数具格词尾-ehi（来自吠陀文的 -ebhis）等。

巴利文不是一个统一的语言，许多并行的词说明它是一个混合方言。从发展阶段上来看，它可以分为四个层次：

1 偈陀语　也就是诗歌中的语言。这种语言内容极不平衡，有很古老的形式，也有新构成的形式，有时候出现在同一首诗中。

2 经典散文中的语言　这种语言比第一种较为统一，古老的形式逐渐消失。

3 经典后散文中的语言　比如《弥邻陀问经》、经典注疏等等，都属于这一类。它以经典散文为依据，增添了一些新形式。

4 晚期诗歌语言　这种语言不统一，作者从旧典籍中吸取语法形式，有古老形式的残余，又有梵文化的倾向。

根据我在上面谈到的情况，巴利文是一种人工制成的语言，是许多方言的融合。

但是，人工制成的语言也必须有一个基础方言。巴利文的基础方言是什么呢？对于这个问题，学者们间的意见很分歧。斯里兰卡的传统认为，巴利文是摩揭陀语（Māgadhikabhāsā），是佛教发源地的语言，是释迦牟尼使用的语言。这个传统的说法，有

意提高巴利文三藏的地位。

这种说法有一些困难。摩揭陀语的三个主要特点，巴利文几乎都没有。于是就出现了一些反对的意见。有人说，巴利文是 Ujjayinī 的方言，因为它同阿育王碑 Girnar 碑的语言相近，而且据说 Ujjayinī 方言也是被阿育王派往斯里兰卡传教的 Mahinda 的母语。另外又有人说，巴利文是 Kaliṅga 地区的语言，因为它同 Khandagiri 铭文很接近。最近几十年来流行的说法是，巴利文是西部方言。

总之，众说纷纭，莫衷一是。于是又有人回到了传统的说法，认为巴利文是一种摩揭陀语，是一种东部方言，是一种 lingua franca，不可避免地吸收了一些其他方言的特点。我自己是赞成这个学说的。我曾对中世印度语的不定过去时做过深入的研究。不定过去时数量大，是东部方言的特点，而巴利文中这种形式特别丰富，所以我赞成传统的说法。但巴利文不可能是一种纯粹的摩揭陀语。说它的基础是摩揭陀语，说它是“佛语”(buddhavacanaṃ)，是顺理成章的。

二　文献

可以分为两类：1　巴利藏；2　藏外典籍。

1　巴利藏

正式名称是“三藏”(tipiṭaka)，包含三部分：律藏、经藏、论藏，是小乘上座部的经典。传说释迦牟尼涅槃（约公元前 483 年）后，在王舍城结集上立即开始编纂的。在 100 年以后的吠舍离结集上又重新编排补充。阿育王（公元前 264—227 年）时的第三次结集，巴利藏基本定型。阿育王派其子或弟 Mahinda 赴斯里兰卡，带去了这部经典。这部巴利藏最初只是口头流传，一直

到公元前一世纪 Vaṭṭagamini 王时才写成定本。

下面分别谈一谈。

（一） 律藏（Vinaya-Piṭaka）

（1）Suttavibhaṅga：a Pārājika，b Pācittiya；
（2）Khandhaka：a Mahāvagga，b Cullavagga；
（3）Parivāra.

（二） 经藏（Sutta-Piṭaka）

首先是四种比较早的部

（1）《长部》（Dīgha-Nikāya）
包含比较长的经典，形成时间早。

（2）《中部》（Majjhima-Nikāya）
包含长度适中的一些经典。

（3）《杂部》（Saṃyutta-Nikāya）

（4）《增一部》(Aṅguttara-Nikāya)
以上两部包含的经典，性质庞杂，形成的时间比较晚。

第五种是《小部》（Khuddaka-Nikāya）。包含的经典都比较短。在斯里兰卡，有下列经典归这一类：

a Khuddakapāṭha
b Dhammapada
c Udāna
d Itivuttaka
e Suttanipāta
f Vimānavatthu
g Petavatthu
h Theragāthā

i　Therīgāthā

j　Jātaka

k　Niddesa

l　Paṭisaṃbhidāmagga

m　Apadāna

n　Buddhavaṃsa

o　Cariyāpiṭaka

与 nikāya 相应的梵文是 Āgama，这个词儿巴利文有时也用。

（三）　论藏　（Abhidhamma-Piṭaka）

有七部经典属于《论藏》:

（1）　Dhammasaṅgaṇi

（2）　Vibhaṅga

（3）　Kathāvatthu

（4）　Puggalapaññatti

（5）　Dhātukathā 或 Dhatukathāpakaraṇa

（6）　Yamaka

（7）　Paṭṭhānappakaraṇa 或 Mahāpaṭṭhāna

作为《三藏》的附录还有一部经：Paritta.

2　藏外典籍

（一）　三藏编纂结束至公元五世纪——第一期

（1）　Aṭṭhakathā

（2）　Nettippakaraṇa

（3）　Peṭakopadesa

（4）　Suttasaṃgaha

（5）　Milindapañhā

(6) Dīpavaṃsa

(二) 五至十一世纪——第二期

此时期以注疏为主，首先是 Buddhaghosa 的注疏（五世纪），共有以下几种：

(1) Samantapāsadikā
(2) Kaṅkhāvitaraṇī
(3) Sumaṅgalavilasinī
(4) Papañcasūdanī
(5) Sāratthapakāsinī
(6) Manorathapūraṇī
(7) Paramatthajotikā
(8) Atthasālinī
(9) Saṃmohavinodanī
(10) Pañcappakaraṇaṭṭhakatha

Jātakaṭṭhavaṇṇanā 是否是出自 Buddhaghosa 之手，有争议，这是《本生经偈陀》的注释。

Dhammapadaṭṭhakatha，比《本生经注释》晚。

除了 Buddhaghosa 外，注疏家还可以举出一些来：Buddhadatta，Ānanda，Dhammapāla。

下面一些人也是注疏家 Culla-Dhammapala，Upasena，Mahānāma，Kassapa，Vajirabuddhi，Khema，Anuruddha。

两本属于律的书：Khuddasikkhā，Mūlasikkhā。

这第二期中最重要的书是 Mahāvaṃsa（《大史记》），是讲斯里兰卡历史的。

还有几本讲佛陀生平的书：Anāgatavaṃsa，Mahabodhivaṃsa。

Buddhaghosa 以后，有几个重要的语法学家：Kaccayana，著作 Kaccāyanavyākaraṇa 或 Kaccāyanagandha．这一部书有很多注释，其中最重要的是 Vimalabuddhi 的 Nyāsa，也称做 Mukhamattadīpanī。

（三） 十二世纪至近代——第三期

十二世纪 Ṭīkā（疏，注的注）非常流行。Sāriputta 和他的学生们是这一类典籍的能手。他的学生们也从事佛传和教史的纂写工作。

十三世纪出了一个重要人物 Vedehathera，他写了不少的书。同时还有一个 Buddhappiya，也写了一些有影响的著作。

作为《大史记》的续作《小史记》（Cūlavaṃsa）也写于 13 世纪。

13 世纪以后，一直到近代，用巴利文写成的著作，每个世纪都有不少。内容非常丰富，有诗歌，有语法，有字典，有动词字根表，有修辞学。我在这里不详细介绍了。

三 语法

1 语音

巴利文没有固定的字母，在斯里兰卡用僧伽罗字母，在缅甸用缅甸字母，在泰国，用柬埔寨字母，有时候也用泰文字母。在印度有时用天城体字母。国际上则基本上用拉了字母，加上一些必要的符号。我在本文中使用的就是这一套国际上通用的拉丁文转写字母。

字母表如下：

元音 a， ā， i， ī， u， ū， e， o

鼻音元音：aṃ，　iṃ，　uṃ

辅音

喉音	k	kh	g	gh	ṅ
腭音	c	ch	j	jh	ñ
顶音	t	th	d	dh	ṇ
齿音	t	th	d	dh	n
唇音	p	ph	b	bh	m
流音	r	l	ḷ		
半元音	y	v			
咝音	s				
气音	h				

附注：字母 ḷ 由两个元音之间的 ḍ 变来。

在手稿中，ḷ 与 l 经常混用。

从语音变化情况来看，同梵文比较起来，巴利文处于俗语阶段。

（一）　Mora（音节延长度）定律

在整个中世俗语阶段上，一个音节只能包含一个或两个音节延长度，决不能多于此数。一个音节只能是：

开音节短元音（一个音节延长度）

开音节长元音（二个音节延长度）

闭音节短元音（二个音节延长度）

双辅音前的长元音，或变为短元音，或将辅音减少。

（二）　同梵文对比

同梵文比较起来，巴利文字母变化颇多：

（1）　元音

巴利文缺三合元音，缺 ṛ ṝ ḷ ḹ，三合元音 ai au 变成了 e o。ṛ 为 a i u 所取代。ṛ 辅音化，变为 ra。ḷ 为 u 所取代。二合元音 e o 保留。

saṃprasāraṇa，音节消失，缩短。yȧ > ī，vȧ > ū，aya > e，ava > o。有时元音插入，音节增加。

（2） 辅音

a 简单辅音

巴利文多流音 ḷ，三个咝音统一为一个 s，ś 和 ṣ 消失。元音之间的 ḍ 为 ḷ 所取代，ḍn 变为 ḷh。元音之间的浊送气音为 h 所取代。元音之间的清音变为浊音，有时候正相反：浊音变为清音。有时候送气音变为不送气音。齿音变为顶音。d 变为 r。n 变为 l 或 r。ṇ 变为 ḷ。最稀见的是 l 变为 r。y 和 v 有时互换。也出现音的异化和换位现象。

b 辅音群

所谓辅音群是指两个以上辅音的结合。这里面有包含着 h 的辅音群，咝音加鼻音，变化很复杂，这里无法详细介绍。特别值得一提的是辅音同化作用。有所谓前进同化，比如梵文 sakthi 变为巴利文 satthi 等等。有所谓后退同化，比如梵文 svapna 变为巴利文 soppa 等等。齿音 + y，出现腭化现象。梵文 kṣ 或 śṣ 变为 kkh 或 cch。梵文 ts 和 ps 变为 cch。

超过两个辅音的组合，根据同化作用缩为两个辅音，比如梵文 kāṅkṣa 变为巴利文 kaṅkhā，kṣṇ，kṣm，tsn 等，以对待 ṣṇ，ṣm，sn 的方式对待之。

间或有浊送气音为 h 所取代同时又出现换位的情况，比如梵文 tubbyam 变为巴利文 tuyhaṃ。也有清爆破音弱化现象，送气音增或减的现象，喉音代替腭音，齿音顶音化，音组换位和音节

消失等现象。

至于连声规则，与梵文有同有异。在这里无法详细介绍。

2　词法

（一）　名词、形容词

名词和形容词有三个性：阳、阴、中；
两个数：单、复（双数接近消失）；
八个格：体、业、具、为、从、属、依、呼。

先列出几个变格表：

（1）阳性以-a 收尾的—dhamma

			复数
单数，	体	dhammo	dhammā
	业	dhammaṃ	dhamme
	具	dhammena，dhammā	dhammehi
	为属	dhammassa	dhammānaṃ
	从	dhammā，dhammasmā，-amhā	dhammehi
	依	dhamme，dhammasmiṃ，-amhi	dhammesu
	呼	dhamma	dhammā

（2）中性以-a 收尾的—rūpa

			复数
单数，	体	rūpaṃ	rūpāni，rūpā
	业	rūpaṃ	rūpāni，rupe
	呼	rūpa	rūpāni，rūpa

其余同阳性。

(3) 阴性以-ā收尾的—kaññā

	单数	复数
体	kaññā	kaññyā, kaññayo
业	kaññaṃ	
具	kaññāya	kaññāhi
从	kaññāya	
为属	kaññāya	kaññānaṃ
依	kaññāya, -āyaṃ	kaññasu
呼	kaññe	kañña, -āyo

以其他元音或辅音收尾的字，从略。

(二) 副词和比较法

形容词中性业格即可作为副词。

比较级-tara，最高级-tama。比较古老的比较级-iyas，最高级-iṣṭha，仍保留。

(三) 代词

有人称代词、指示代词、关系代词、疑问代词、所有代词、代词形容词等，变化从略。

(四) 数词

有基数和序数。

(五) 动词

动词有两个数：单数、复数；

三个人称：第一、第二、第三。

六个时间：现在时、未完成时、完成时、不定过去时、将来时、假定时；

三个语态：主动、中间（消失中）、被动；

四个语气：陈述式、虚拟式、命令式、祈使式。

总起来看，巴利文动词变化离开梵文比名词变化还要远。新形式大量出现。双数几乎完全消失。中间语态也处在消失中。完成时只剩下一些残余。许多纡回构成形式占了重要地位。现在时语干使用范围大大扩大。

（1） 现在时语干（包括未完成时）

a. 先把陈述式语尾列出，以见一斑：

主动语态、	单数，	第一人称	mi
		第二人称	si
		第三人称	ti
	复数，	第一人称	ma
		第二人称	tha
		第三人称	nti
中间语态，	单数，	第一人称	e
		第二人称	se
		第三人称	te
	复数	第一人称	mhe
		第二人称	vhe
		第三人称	nte re

其余从略。

b. 虚拟式

这种形式只在偈陀中还保留着一些残余，所以无法列出变化表。

c. 命令式

语尾按照上面陈述式的十二个形式依次为：mi，a（āhi），tu，ma，tha，ntu；e，ssu，taṃ，mase，vho，ntaṃ。

d. 祈使式

语尾按照上面的方式为：eyyaṃ，e，eyyāmi；e，eyya，eyyāsi；e，eyya，eyyāti；ema，emu，eyyama；etha，eyyātha；eyyuṃ，eyyu；，eyyaṃ；etho；etha；eyyamhe，emase；eyyavho；eraṃ。

注意祈使式语尾的复杂性，有的形式语尾不止一个。

e. 巴利文中的梵文动词分类

按照梵文语法规律，巴利文动词现在时语干分为九类。

（a）构干动词

包括第一、四、六类。

（b）非构干动词

包括第二、三、五、七、八、九类。

（2） 未完成时

语干与现在时同，前面加词头 a-，后面用派生语尾。

（3） 完成时

在巴利文只剩下极少数的残余，最常见的是 āha。

在巴利文中也有纡回完成时。

（4） 不定过去时

巴利文的不定过去时来源于较古的未完成时和不定过去时。词头 a-有时候丢掉。

梵文中不定过去时分为七类，巴利文可分为四类：

第一类来源于梵文字根不定过去时（第一类）；

第二类来源于 a 不定过去时（第二类）和构干未完成时；

第三类来源于 s 不定过去时（第四类）；

第四类来源于 iṣ 不定过去时（第五类）。

第一类绝大部分见于揭陀中。经典散文和经典后的散文中只有极少数。

第二类，语言发展的各阶段中都有。

第三类，同第二类。

第四类，在经典散文和经典后的散文中，出现最多。

我曾对印度中世语言中的不定过去时做过比较深入的研究。我的结论是，这种形式是东部方言的特点之一。在将用东部方言写的经典译为其他方言或梵文（梵文化）时，这种形式逐渐为其他形式所取代。我觉得，巴利文既然有这样多的不定过去时，它的基础不可能是西部方言，只能是东部方言摩揭陀语的形式之一。

（5） 将来时

巴利文的将来时分为两种：一种来源于梵文的-sya-将来时，一种来源于梵文的-iṣya-将来时。

（6） 假定时

同梵文一样，巴利文的假定时是一种构成将来时的过去时形式。

（7） 被动语态

可以分为两种：一种用 ya，一种用 īya，用 ya 者与第四类动词形式完全一样。用 īya 者多使用于致使动词。

（8） 致使动词

巴利文中许多致使动词是梵文同样形式的继承。构成致使动词的-aya-，有时候可以缩为-e-。

（9） 愿望动词

这种动词是从比较早的语言发展阶段中继承下来的，在巴利文已经没有多少生命力了。

（10） 加强动词

来源于梵文。最常见的形式是 caṅkamati 一类的字，字根在梵文中是√kram。

（11） 名动词

同梵文一样，是从名词变来的。

（12） 分词

现在时分词，语尾-nt 和-mana，后者数量极大。语尾-āna 较少。

将来时分词，语尾-nt，以将来时语干为基础构成，极少。

过去分词，语尾-ta，-ita，-na。

主动语态过去分词，语尾-vas。

被动语态将来时分词，语尾-tabba，来源于梵文 tavya；语尾-anīya 或-aneyya，来源于梵文-anīya；语尾-ya。巴利文特有的被动语态将来时分词，语尾-tāya，tayya 或-teyya。

（13） 不定式

语尾-tave，来源于吠陀-tave 或-tavai；语尾-tuye，-tāye；语尾-tuṃ.

（14） 独立词

语尾-tva，tvāna，-tūna，-ya。

对巴利文的介绍到此为止。

我的介绍根据的主要是德国梵文学家 W. Geiger 的 Pali, Literatur und Sprache, Strassburg, Verlag von Karl J. Trübner, 1916。虽然篇幅已经颇长，但是距离详尽，还差很远。如果读者对巴利文有兴趣，请读 Geiger 原作，以及其他有关著作。

1989 年 3 月 5 日写完

新疆古代民族语言中语尾-am>u的现象

45年前，在1944年，我用德文写了一篇论文：Die Unwandlung der Endung -aṃ in -o und -u im Mittelindischen（《中世印度俗语中语尾-aṃ向-o和-u的转变》），发表在德国哥廷根科学院院刊上。论文的内容，正如题目所表达的那样，专门讨论语尾-aṃ向-o和-u转变的问题。我的论证是从公元前三世纪阿育王碑铭开始的。这是因为，一则阿育王碑铭是最古的资料，二则它又是最可靠的资料。在阿育王碑铭中，只有印度西北部的两块碑有语尾-aṃ变为-o的现象，其余的都没有。因此，我必须假设-aṃ>-o是古代印度西北部方言俗语所独有的现象。

根据这一条主轴线索，我的论证继续展开。我论证了晚期佉卢文铭文，Dutreuil de Rhins残卷，新疆古代佉卢文文书—于阗俗语和尼雅俗语，用混合梵语写成的佛典，Apabhraṃśa等。这些都属于印度雅利安语言。在印度雅利安语言之外，作为旁支，我还极其简略地谈到了伊朗语系的于阗文和粟特文，以及属于印欧语系西支的吐火罗文B（龟兹文）。之所以极其简略，是因为当时这方面的材料还不够多，而且我的注意力主要集中在印度雅利安语言上面。最后，经过了多方面、多角度的细致的论证，我在上面提到的假设就成了我的结论。我又根据这个结论推测出有这样音变现象的几部佛经——比如Lalitavistara（《普曜经》），Saddharmapuṇḍarīkasūtra（《妙法莲华经》）等，一定会同印度西

北部有某种联系。

从那时到现在，45 年过去了。就我阅读所及，我知道，有的外国学者赞成我的看法，有的就不赞成。一种新学说或者新意见提出来以后，有人赞成，有人反对；就连正确的意见得到普遍的承认，也还需要有一个过程，有时甚至旷日持久，这是世界学术史上常见的现象，毫不足怪。我就是本着这个认识，再加上坚持真理，修正错误的原则，随时密切注意世界各国的同行们对我的看法的看法。经过了将近半个世纪，今天来重新检讨这个问题。赞成我的看法的，我现在不谈。我只谈反对我的看法的。[1]

从反对我的看法的学者中，我想举三个例子：一比利时，一西德，一美国。

比利时的例子我举 Étienne Lamotte，他的代表作是 Histoire du Bouddhisme Indien, des Origines à l'Ère Śaka（《印度佛教史，自滥觞至塞种时期》，Université de Louvain, Institut Orientaliste, Louvain-la-Neuve 1976）。在这一本皇皇巨著中，有一节专讲印度西北俗语（le Prākrit du Nordouest）的（p. 628-632）。在这里，他谈到阿育王 Shāhbāzgaṛhi 和 Mānsehrā 两座西北部的碑，谈到佉卢文铭文，谈到 Dutreuil de Rhins 残卷的《法句经》（Dharmapada）等等。他也列举了一些西北俗语的语音和语法的变化特点。但是根本没有讲到语尾-aṃ>-o 和-u 的现象，好像这个现象完全不存在似的。在本书 p. 643 注 43 中，他提到了我开头说的那一篇论文，可见我的看法他是知道的。但为什么又不提呢？只能有一个回答：他反对我的看法，反对到不屑一提的程度。

德国例子我举 Heinz Bechert。他最初是赞成我的意见的。但是，时隔不过二三年，他却突然来了一个一百八十度的大转变，又反对我的看法了。[2]

美国例子我举 Franklin Edgerton。他是唯一的肯用全力来反

对我的看法的学者，我对他表示敬意。但是，他的论证方法，我却实在无法苟同。[3]在他那一部同样是皇皇巨著的 Buddhist Hybrid Sanskrit, Grammar and Dictionary, Motilal Banarsidass, Delhi Varanasi Patna Madras, Reprint 1985, vol. I: Grammar 中，在很多地方，他都谈到我对-aṃ＞-o 和-u 的看法，都是持反对的意见。我并不认为这是坏事。每一个学者都有权发表反对意见，或者宣布自己创建的新说。不然的话，如果每个人都陈陈相因，墨守成规，不敢越雷池一步，学术决不会有进步。但是，无论是反对意见，还是正面的新说，至少在自己的论证中应该是前后一致的，决不能前后不一致，或以己之矛，攻己之盾。用一句通俗的话来说，就是必须"持之有故，言之成理"。否则，自己持之无故，言之不成理，如何能说服别人？Edgerton 的致命处就在于他前后矛盾，前言不搭后语。这样的例子在他的巨著中是能够找出来的。他对于语尾-aṃ 或-am＞-o 或-u 这个音变现象的看法，就属于这一类。

我在下面按照在他的书中出现的前后顺序把他对于这个音变现象的意见胪列出来：

1. 96[4]Edgerton 说：

> 语尾 am 或 aṃ，不但是作为阳性，单数，业格和中性，单数，体格和业格，而且在其他任何地方（例如 aham，ayam）BHS[5]可以用 u 来取代，显然仅限于诗歌，由于韵律的缘故 m. c.[6]。这种形态上的取代现象在§3. 58 中有概括的叙述。在 BHS 中，我认为，这个 u 似乎不能被看作是 o 的缩减[7]，也不能认为它同 o 有任何联系。在 BHS 中，o 取代 am 的现象，我们只在 a-语干阳性，单数，业格和中性，单数，体格和业格中找到极少的几个例子（§8. 36)。这里显然似乎是由于形态变

化的混乱所致（体格变成业格，阳性变成中性）。因此，这情况似乎与尼雅和于阗文书以及《俗语法句经》（Dutreuil de Rhins残卷）的西北俗语完全不同，在这里o和u二者一般都取代语尾am（例子季文[8]有综述，参见§1．97）。我们也在Ḍhakki俗语中（Pischel 351）找到u取代am的现象，特别是在Apabhraṃśa中也有；Jacobi（Sanatkumāracaritam（Ap.）XXVIII）犹疑不决地建议把u看作是西部Apabhraṃśa的特点，与东部Apabhraṃśa的a相对立；Tagare可是指了出来，a在东部Apabhraṃśa比在西部Apabhraṃśa中较为习见，u在各种Apabhraṃśa中都普遍能够找到（参见他所著的Hist. Gram. of Ap.，页108，111ff。在a-语干的名词中：页208、242和此外一些地方，在代名词的形式中）。根据Tagare的著作，我觉得，情况似乎是清楚的：在一般的Apabhraṃśa中，同在BHS中一样，必须承认语尾am变为u的音变现象，虽然在BHS中，这变化只限于诗歌m．c.。

1.97 专门谈我这篇论文，并提出了他不同意我的看法的理由。因为所提的理由都是非关键性的，不是要害，所以我在这里不摘录，也不去详细讨论。只有一点我认为还值得一提：在Mabavastu（《大事》）的各种手抄本和Senart的校刊本中，语尾-aṃ常常不对头，因为韵律在这里要求短音，而-aṃ是长音。Edgerton推测，这些地方原来都应该以a或u取代aṃ，至于究竟是哪一个，则谁也说不清楚。

3.58 u取代am（ām） Edgerton：

这个音变，其方言关系参阅1．97，似乎只限于诗歌，m．c.。a-语干的单数，业格和中性，单数，体格和

业格中有大量的例证（§8. 30；也转入 ā-语干和加上语尾-a 的原辅音语干的单数，业格中）。它也出现于复数，属格取代 ānāṃ 的 ānu 上，这个 anāṃ 是通过中世印度语的 ānaṃ 而形成的；它还出现在代名词的复数，属格上（teṣu 取代 teṣāṃ，等等，§21. 40。）还有 ahu 或 hu 代替 aham，vayu 代替 vayam，ayu 代替 ayam（§§20. 7. 38；21. 79）。在 Mahāvastu 中绝少见；例子有 aśavalu（手抄本）ii. 299. 14 和 pareṣu（= pareṣām）i. 286. 9。

8.30　Edgerton 说：

语尾-u 见于许多书的诗歌中。在散文中没有见到过；在 Mahāvastu 中似乎难以找到，在这里它比阳性，单数，体格的同一语尾还稀见得多。人们简直忍不住要把它看作是（阳性）体格用作业格，然后又转到中性。但是，-u也用来取代其它字语尾 -am（例如，ahu 代替 aham；§3. 58）。因此，我们大概必须同 Pischel 351 和季羡林，§1. 97 一样。承认这是-am，aṃ 的一个语音发展。显然，这只是由于韵律的限制 m. c.。

8.36　Edgerton 说：

阳性，单数，体格的语尾-o 似乎也见于单数，业格和中性，单数，体格和业格，至少在 Lalitavistara 中是这样。

8.97　阳性，复数，业格语尾-u，Edgerton 认为，这只见于诗歌中，m. c.。基本上是单数，体格和业格的语尾，转入复数。

8.104　中性，复数，体格和业格的语尾-u，与阳性，复数，体格和业格同。

8.125　复数，属格的语尾-ānu。Edgerton 说："因为-u 作为

-am，-aṃ（-ām）的代替品[9]（§3. 58）而出现，-ānu能够代替由梵文-ānaṃ而来的中世印度语的形式。"

9.23　ā-语干的单数，业格的语尾-u，只见于诗歌中，与单数，体格同。

20.7　人称代名词，第一人称：ahu，hu。Edgerton说："只见于诗歌中，散文中没有。"

20.37　人称代名词，复数，第一人称：vayu。Edgerton认为，这是vayam的缩减，只见于诗歌中m. c.。

21.40　全称代名词，复数，属格的语尾-eṣu，代替-eṣām。

21.53　全称代名词imu阳性，单数，业格。

21.54　阴性，单数，业格：imu。

21.55　中性，单数，体格和业格：imu. m. c.。

21.79　ayu代替ayam，只见于诗歌中，m. c.。

21.85　这是一个形态变化表。我在这个表中找到：

阳性，单数，业格：imu

中性，单数，体格和业格：imu，ayu

阴性，单数，业格：imu

在Edgerton的著作中，语尾-am，-aṃ，-am>语尾-u的例子，大体上就是上述的样子。我在这里还要补充一点：Edgerton还有一个说法（见§1. 97），说-o和-u不能等同（equivalent），而我认为二者是能等同的。o是u的guṇa（二合元音），二者只有量的不同，而没有质的不同。二者的关系是历史发展的关系，我曾列过一个表：

阿育王碑铭	o	佉卢文碑
佉卢文《法句经》	o	u[10]
佉卢文尼雅俗语	o	u
佛教混合梵语	u	（o极少见）

发展线索清清楚楚。以上这种情况我在我的一篇论文中[11]详细阐述过，不再重复。

我们读了 Edgerton 上面的叙述和解释，能得到什么样的结论呢？恕我谫陋，我是什么结论也得不出来的，我是胡涂一团，不得要领。你看，Edgerton 一时说，这是由于变格（体格用作业格）；一时又说，这是由于变性（阳性用作中性）；一时又说，这是单数转入复数；一时又想承认，这是音变。究竟是什么呢？我看，连 Edgerton 自己始终也没有弄清楚。以己之昏昏，焉能使人昭昭？我说他前后矛盾，难道不是事实吗？他只有一件得力的武器：m. c.，他到处使用这武器，从我上面的概述中清晰可见。他这件武器颇有一些迷惑能力，至今还有不少我见过面和没有见过面的学者，一提到-am，-aṃ>u 这音变现象，就把这件武器祭起，而不去深究，我颇感遗憾。这问题其实是异常简单的，我在那篇论文中论证是从阿育王碑铭开始的。众所周知，阿育王碑铭不是诗歌，与韵律决无任何关系。只这一条就足以证明 m. c. 在这里是绝对用不上的。此外，如果 m. c. 真起作用的话，那么-am，-aṃ>-a 就是最简洁了当的办法，何必再绕一个弯子变成-u 呢？

总起来看，这问题并不复杂，只要承认-am，-aṃ，-ām>-u 是音变，一切疑团就都迎刃而解了。

以上所说，算是旧帐新算，应适可而止，我就不再谈了，继续谈我的本题。

我在上面说到，将近半个世纪以来，我随时注意对我那一篇论文的反应。每有新书出版，只要同我所谈的问题有关，我必取来仔细阅读，拿这些新著作为标尺，来衡量我的说法，看看我闭门造的车出门能合辙到什么程度。我并不怕有不同的意见。我时

时警惕自己，要虚怀若谷，随时准备修正错误。可是我所看到的新著却只能给我的看法提供新的材料，只能增强我的信心。这真叫做毫无办法！

我举两个例子。

1962年，John Brough的新著[12]出版以后，我认真通读了一遍，觉得对我的看法很有帮助。我把其中-aṃ>-o和-u的例子列成了一个表，收入我的论文《中世印度雅利安语二题——再论中世俗语语尾-aṃ>-o，-u的问题》[13]中。另外把其有关-o同-u的关系的论断收入我的论文《论梵文本〈圣胜慧到彼岸功德宝集偈〉》中[14]。

1988年出版的蒋忠新用拉丁字母转写的梵文本《妙法莲华经》[15]，有我写的一篇序。我在这篇序中列举了见于本经的-aṃ>-o，-u的例证，证明H. Bechert认为《妙法莲华经》中没有aṃ>-u的现象的说法是站不住脚的。

所有这一些比较新出的著作，都不但没有反驳掉我的看法，而且加强了它。也许有人会说："为了这样一个小问题，你何必剌剌不休亘半个世纪而不停呢？你简直成了一只好斗的公鸡了。"孟子说过："予岂好辩哉！予不得已也。"我决不认为这是一个小问题。这个问题同佛教在印度的传布以及向中亚、新疆一带的传播有很密切的关系，同佛教部派的分野有密切的关系，甚至同佛教大乘的起源也有密切的关系，是非弄清楚不可的。就是基于这个认识，我才长期锲而不舍，抓住不放。

上面论证中涉及的语言，仅限于印度雅利安语。印度雅利安语以外的语言，我在1944年的论文中稍稍涉及。当时材料不够充分，我仅仅能够做到这一步。现在，这方面的资料越来越多了。这引起了我极大的兴趣。我想把视野扩大一些，观察aṃ>u

的现象不再囿于印度雅利安语。这样对解决我上面提到的那一些分歧、那一些争论也许会有很大的益处。这样作，我觉得，用不着旁征博引，只需找到一本适当的书，就足够用了。

这样一本书我选定的是 Ronald E. Emmerick 的 Khotanese and Tumshuqese[16]文与图木舒克文。我先按照原书的顺序把有关的资料条列如下：

P. 204 3·2·3·1·3·1:

AV. Iraiiaṃ>Tumsh. drainu, Khot. draiṇu

P. 210 3·2·3·3·3·2·1:

AV. azəm, OIA, aham>Tumsh. asu, azu, Khot. aysu

3·2·3·3·3·2·2:

-am>u; ām>o。a 语干阳性，单数，业格的语尾是-u, Tumsh. 和 Khot. 皆然；Khot. ā 语干的阴性，单数，业格的语尾是-o。

3·2·3·3·3·2·3:

i 语干复数，属格和为格 AV. -īnạm, OIA. -īnām>inu

P. 213 3·2·3·3·3·3·1:

AV. azəm, * azam>Tumsh. azu, Khot. aysu

P. 214 3·2·3·3·3·3·6 (2):

* pitaram（阳性，单数，业格，cf. OIA pitaram）> pätaru

(3):

* višam>bätu

3·2·3·3·3·3·7:

AV. yūžəm, OIA yūyam>uhu; mayam>muhu

P. 217 3·2·3·4·1·2·4:

AV. paṇtaṃ, OIA pānthām. * pantām>pando

P. 218 3·2·3·4·1·3·1:

a 语干变化　单数，业格 balysu；复数，为格和属格 balysānu

3·2·3·4·1·3·2:

ā 语干变化　单数，业格 kantho；复数，为格和属格 kaṃthānu

3·2·3·4·1·3·3:

i 语干变化　单数，业格 mulśdu；复数，为格和属格 hälśtänu

P. 219 3·2·3·4·1·4:

中性 n 语干变化　复数，为格和属格 tcei' mañinu

3·2·3·4·2·1:

代名词变化　人称代名词第一人称，单数 aysu；第二人称，单数 thu；第一人称，复数，体格 buhu，muhu；为格和属格 māvu，mānu；第二人称，复数，体格 uhu；业格 uho，uhu；为格和属格 umāvu，umānu。

P. 220 3·2·3·4·2·2:

在图木舒克文中，一些代名词与于阗文相对应，比如 asu，azu；有一些又较后者为古老，比如 to（你），AV. tū，于阗文 thu，可能来自体格 * tuvam（OIA. tuvám）。

3·2·3·4·2·4:

于阗文 buhu 可能来自 * vūžam，此字来自 OIran * vayam（AV. vāem，OIA. vayám）

从 Emmerick 的 Khotanese and Tumshuqese 一书中举出的 -am>-u（-ām>-o)的例子就是这样多。例证其实已经够用了。因为图木舒克文的例子较少，我再补充一点。我选的是 Emme-

rick 的另一本书：The Tumshuqese Karmāvācanā Text（《羯磨诵念经》）[17]：

P. 12　1·2：

asu “我”，较晚的 azu = Kh. aysu。

1·5：

śśaraṇu<śśaraṇam

P. 13　3·2：

acchu “我走了” < * ačyavam，O Pers. ašiyavam[18]

P. 15　5·6：

复数、属格 uvāsānu，retenanu

P. 16　7·1：

drainu retananu “三宝的”，复数，属格，Kh. drainu ratanānu

P. 29　Glossary：

to　“你”

图木舒克文和于阗文中-am>-u，-o 的例子就举这样多。

从这些例证来看，这个音变现象决非个别现象，它的覆盖率是相当高的，从名词、代名词，一直到数词、动词等都有。音变的迹象非常清楚，用不着多做解释。这个现象够令人瞩目的了。

从我上面的叙述中可以看出来，过去我们的争论只限于印度雅利安语。目光有局限，许多问题就不容易看清楚。现在，我把印度雅利安语以外的伊朗语也引了进来。我们的目光扩大了，看问题的角度增加了。这对解决我们的争论会有很大的好处。

也许有人会怀疑：印度雅利安语的音变同伊朗语的音变有什么关系呢？我认为，有密切的关系。古代印度雅利安语同古代伊朗语是兄弟关系。这二者都没有-am>-u，-o 的现象。可见这个

现象是后来产生出来的。在两方面产生的时间几乎完全相同。这是时间问题。从地域上来看，从印度佛教向外传播的途径来看，有这样音变的印度雅利安语和伊朗语同属于从印度西北部直至中国新疆的广大地区。这是地域问题。时与地都相同，其关系密切不是显而易见的吗？Emmerick 在 Khotanese and Tumshuqese 中[19]指出了于阗文与犍陀罗文（Gāndhārī）的密切关系，更可以证明这一件历史事实。况且两方面的音变有惊人的相似之处（实际上是相同之处），比如复数、属格的语尾-anu 等等，丝毫也没有留下令人怀疑之处。只有一点稍微值得一提：伊朗语的-ām >-o，在印度雅利安语中不这样明确。但这并不能影响二者的密切关系。

总之，我的结论仍然同将近半个世纪以前一样：-aṃ，-am，-ām>-o，-u是音变，既不存在变格问题，也不存在变性问题。至于许多学者坚持不放的 m. c.。用到图木舒克文和于阗文上，似乎有点不伦不类了。

怎样来解释这个音变现象呢？我过去没有尝试过，别的学者也没有。我现在想提出了一个解释。Emmerick 在 Khotanese and Tumshuqese 中[20]提出一个唇音化（lihialisation）问题，指的是 a 可以唇化为 ū。-aṃ，-am，-am>-o，-u，是否也可以用唇音化来解释呢？请高明指教。

1990 年 1 月 8 日写完

附记：我的学生钱文忠帮我借书，提供资料。没有他的帮助，这篇文章也许是写不出来的。

注 释

〔1〕1984年，我曾写过一篇论文：《中世印度雅利安语二题》，其中《一再论中世俗语语尾-aṃ>-o，-u的问题》。下面的一些意见在这篇论文中已经有所涉及。现在谈新疆古代民族语言中的同一音变现象，为了叙述完整起见，不可避免地要有一点重复。上述论文见：《原始佛教的语言问题》，中国社会科学出版社，1985年，页86—96。

〔2〕参阅上引论文，页87—88。

〔3〕对于这位学者我曾写过两篇论文来"阐述"他的看法：一篇是：《再论原始佛教的语言问题》，一篇是：《论梵文本〈圣胜慧到彼岸功德宝集偈〉》。前者见《原始佛教的语言问题》，页16—40；后者见《文化：中国与世界》，第四辑，页1—53。

〔4〕按照Edgerton书中原有的标号，下同。

〔5〕Edgerton，Buddhist Hybrid Sanskrit（佛教混合梵文）之缩写，下同。

〔6〕Metri Cause之缩写。意思是，诗律要求是短音，而aṃ或am都是长音，所以才变为短音u.

〔7〕u的guṇa（二合元音）是o。o变为u，就是从量上来说缩减了。

〔8〕指的是本文开头时提到的那一篇论文。

〔9〕原文是reduction（缩减），意思是长音节缩为短音节。

〔10〕参看John Brough，The Gāndhārı Dharmapada，London，Oxford University Press，1962。

〔11〕《论梵文本〈圣胜慧到彼岸功德宝集偈〉》见《文化：中国与世界》，第四辑，生活·读书·新知三联书店，1988年。

〔12〕见上面注〔10〕。

〔13〕见《原始佛教的语言问题》。

〔14〕见上面注〔3〕。

〔15〕中国社会科学出版社。

〔16〕见Compendium Linguarum Iranicarum，Wiesbaden 1989，Dr. Ludwig

Reichert Verlag, 3. 2. 3, p. 204—229.

〔17〕Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenchaftlichen Klasse, Jahragang 1985, Nr. 2

〔18〕参阅 Herbert Härtel, Karmāvacana, SanskritTexte aus der Turfanfunden Ⅲ. 1956, Akademie Verlag, Berlin S. 25 231 R 2 1, 2. 5 都作 gato。231a 3 2 也作 gato.

〔19〕P. 228 3. 2. 3. 4. 7. 4.

〔20〕P. 211 3. 2. 3. 3. 3. 2. 4. 2.

[General Information]
[illegible]=[illegible]
[illegible]=
[illegible]=559
SS[illegible]=0
[illegible]=

□□□
□□□
□□□
□□□
□□□
Die Konjugation des finiten Verbums in den Gathas des Mahavastu
Parallelversionen zur tocharischen Rezension des Punyavanta-Jataka
Die Umwandlung der Endung -am in -o und -u im Mittelindischen
Pali asiyati
Die Verwendung des Aorists als Kriterium fur Alter und Ursprung buddhistischer Texte
The Language Problem of Primitive Buddhism
□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□
□□□
□□□□□□
□□
□□□□□
□□□□
□□□
□□--□□□□
□□□
□□□□□□□□□□□-am>u□□□
□□□